فلسفتنا السياسية الثورية

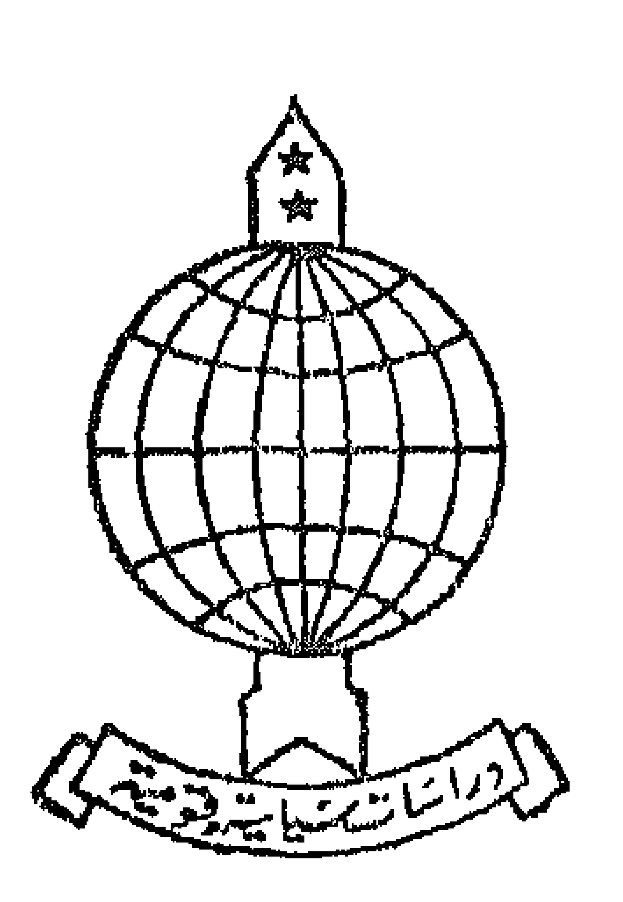
فكرنا المذهبي الثوري - والايديولوجيات العالمية

دراسة تحليلية لفلسفتنا الثورية من أجل نظرية سياسية شاملة

دكتور محمد طه بدوي

أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية

كلية التجارة - جامعة الاسكندرية



الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية

١٩٦٤

فَلسَفتُنا السِّيَاسِيَّة الثَّوريَّة

فلسفتنا السياسية الثورية

فكرنا المذهبي الثوري ـ والايديولوجيات العالمية

دكتور محمد طه بدوي
أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية
بكلية التجارة جامعة الإسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
١٩٦٣

الطبعـة الأولى
اكتوبر ١٩٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

جاء فى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بنى اسرائيل لما وقع فيهم النقص كان الرجل يرى أخاه على الذنب فينهاه عنه فإذا كان الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن فقال : « لعن الله الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم » حتى بلغ « ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » ، قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس وقال: « لا حتى تأخذوا على يدى الظالم فتأطروه على الحق أطرا » .

وجاء أن أبا بكر رضى الله عنه قال : « يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الاية وتضعونها على غير موضعها » ؛ « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » .

وقال عز وجل : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء » .

وهكذا كانت ثورتنا على غصب الفئة الباغية لمال الجماعة وما ارتبط به هذا الغصب من استبداد سياسى فى مصر الملكية ، هى شريعة الله التى فرضها على عباده الصالحين .

« لقد كان الغزاه الأجانب ـ على حد تعبير الميثاق الوطنى ـ يحتلون على أرضه ، وبالقرب منها ، القواعد المدججة بالسلاح ترهب الوطن المصرى وتحطم مقاومته .

« وكانت الأسرة المالكة الدخيلة تحكم بالمصلحة والهوى وتفرض المذلة والخنوع .

« وكان الاقطاع يملك حقوله ويحتكر لنفسه خيراتها ، ولا يترك لملايين الفلاحين العاملين عليها غير الهشيم الجاف المتخلف بعد الحصاد .

« وكان رأس المال يمارس ألوانا من الاستغلال للثروة المصرية بعد ما استطاع السيطرة على الحكم وترويضه لخدمته » .

فكانت الثورة متعينة، بوصفها الطريق الوحيد ، ذلك بأن عوامل القهر والاستغلال التى تحكمت فينا طويلا لم تك لتستسلم بالرضا ، وإنما كان لابد على القوى الوطنية من أن تصرعها ...

من أجل :

الحرية ، كبديل للاستبداد

والاشتراكية ، كبديل للاستغلال

والوحدة ، كبديل للتفتيت

وفى هذا الكتاب نقدم عجالة لفلسفتنا السياسية الثورية ، التى أسفرت عنها التجربة الوطنية الواعية ، وسجلها الميثاق الوطنى ، فنعرض لفكرنا المذهبى الثورى ، من ثنايا مضامين شعاراتنا الثورية ،

فنخصص بابا لسند الثورة فى فلسفة السياسة ، لما لوجهة النظر الفلسفية فى هذا السند من أثر عميق فى تشكيل المقومات الأيديولوجية لمجتمع ما بعد الثورة

وفى باب ثان ، نخوض دراسة تحليليـة ، تستهدف نظما شـاملا لنظرية كاملة ، ضابطة لحياتنا السياسية.

ونرجو الله مخلصين ، لرائد فكرنا الثورى الرئيس جمال عبد النـاصر . المزيد من السداد والتوفيق ، فى معركته التى خاضها من أجل عزة المواطن وقوة الوطن ، والسلام ؟

محمد طه بدوى

الاسكندرية فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٦٣

الباب الأول

سند ثورة ٢٣ يوليو
فى ضوء فلسفة السياسة

«الحتمية العلمية»

تمهيد

فى هذا الباب نعالج السند العقلى للثورة عامة ولثورة ٢٣ يوليو خاصة ، مع العناية بما يتصل بهذا السندالعقلى من أفكار تسهم فى تكوين الفكر المذهبى لمجتمع ما بعد الثورة ، ومن ثم فى تشكيل « ايديولوجيته » .

إن فكرة الفلاسفة الغربيـــة فى القرنين السابع عشر والثامن عشر عن « العقد السياسى » ـ بوصفها السند العقلى لثورة الطليعة النابهة للطبقة الثالثة (البرجوازية النامية) على الاستبداد السياسى والامتيازات الطبقية حينذاك ـ كانت تعمل فى إطار فلسفة سياسية كاملة تؤيد تطلعات تلك الطليعة التى طال ازدراؤها ـ رغم ثرائها المطرد بسبب انفرادها بالاشتغال بالتجارة ـ وذلك من جانب طبقة النبلاء الممتازة .

فلقـد ارتبطت فكرة العقـد السياسى ـ كسند عقـلى للثورة ـ فى تلك الفلسفة ـ بفكرة « إجتماع سياسى » يقوم على هوى تلك الطليعة البرجوازية على أساس أن السيادة فيه للأمة ، أى لا لطبقة النبلاء القديمـة أو للملك . وهو إجتماع يقوم من أجل صيانة الحقوق الطبيعية الخالدة، الملكيةوالحرية، فى ظل المساواة أمام القانون بوصفـه أداة التعبير عن الارادة العامة . ذلك بأن البرجوازية النامية طليعة الطبقة الثالثة كانت تنشد الثورة تدعيم الملكيـة الفردية وحمايتها ، وتستهدف الحريةفى إنمائها ، وتتطلع إلى إسقاط الامتيازات الطبقة القديمة لكى يأتى دورها فى الوصول إلى السلطة،فكان أن تشكلت ـ تبعا لذلك ـ أيديولوجية المجتمع الثورى البرجوازى الغربى التى ارست أصولها الثورة الفرنسية الكـبرى لسنة ١٧٨٩ ، وهى أيديولوجيـة قوامها تقديس الملكية الفردية مع إطلاقها بوصفها دعامة الحريات الفردية جميعا ، ومساواة أمام القانون ، كما سيأتى تفصيلا .

وكذلك الحال بالنسبة لأيديولوجية المجتمعات الماركسية ، فلقـد تأثرت

فى تكوينها الراهن بفكرة الحتمية التاريخية لثورة البروليتاريا ، بوصفها جزءا من فلسفة ماركس الشاملة عن المادية التاريخية والصراع الطبقى ، على نحو ما هو آت :

وهكذا بالنسبة لفلسفتنا الثورية ، فسندنا العقلى لثورة ٢٣ يوليو مرتبط تماما بظروفنا الاجتماعية الخاصة بنا وبتجاربنا الوطنية ، ومن هذه الظروف والتجارب أيضا نبع فكرنا المذهبى الثورى ، ثم راح يتبلور حتى قدم الميثاق الوطنى - بوصفه الاداة المصورة لأيديولوجية مجتمعنا الثورى العربي الجديد - نظريته السياسية الشاملة .

إن سندنا العقلى للثورة العربية الشاملة ينحصر فى حتميتها ، باعتبار أنها الطريق الوحيد إلى تحقيق أهداف النضال العربى ، إنه سند عقلى لأنه يتمثل فى حكم عقلى ينبع من التجربة ، وسندنا العقلى هذا يشكل جزءا من فلسفة عامة لثورتنا ، إنه يشكل جزءا من تلك الفلسفة « الوضعية » التى تقوم على التجربة ، لنخلص منها إلى الحلول العلمية الضابطة لمجتمع ما بعد الثورة ، وهى حلول « حتمية » .

إنها حتمية الثورة إستنادا إلى التجربة ...

وهى حتمية الحل الاشتراكى استنادا إلى التجربة كذلك ...

ومن ثم فان سندنا العقلى لثورتنا العربية الكبرى يتمثل فى : « الحتمية العلمية للثورة » .

وفيما يلى تفصيل لذلك كله.

أولا: فكرة العقد السياسى كسند عقلى للثورة

فى الفكر البرجوازى الغربى

لقد ظهرت فى العصر الوسيط فى أوربا طائفة من الكتابات التى دارت منذ البداية حول فكرة العقد السياسى، وما يترتب عليه من حقوق للجماعة. فمنذ فجر ذلك العصر كانت كل مملكة تعد جماعة عليا أو وحدة تضم جماعات حرفية وسياسية وكنسية وجامعية، لكل منها استقلالها الذاتى يربطها عقد ضمنى بالملك الذى يحمى لها بمقتضاه حقوقها ويؤمنها عليها، وفى نظير ذلك تدين هذه الجماعات للملك بالطاعة والنصرة ومن ثم فلا طاعة ولا نصرة إلا بقدر حرص الملك على حماية حقوق الجماعات الداخلة فى المملكة. فان هو باشر سلطانه بشكل فيه تعد على هذه الحقوق فأخل بالتزامه سقطت عن الجماعات التزاماتها الناشئة عن العقد، فكان لها أن تثور على هذا التعدى لتسترد استقلالها. وكثيرا ما لجأ الكتاب فى العصر الوسيط إلى هذه الفكرة لتبرير مقاومة تلك الجماعات للسلطة الملكية، ثم أن المؤلفين والكتاب ذهبوا إلى أبعد من ذلك فخرجوا فكرة العقد الضمنى هذه تخريجا أدى إلى نظرية جديدة تتلخص فى أنه لما كان الملك يباشر السلطة بمقتضى عقد يبرم بينه وبين الرعايا فان ذلك معنـــاه أن الشعب كان صاحب هذه السلطـة فى بادىء الأمر ثم خول للملك مبـاشرتها بعد أن بين فى هـذا العقد طريقة المباشرة محتفظا بحق نقلها من يد إلى يد اذا ما بوشرت على وجه يضر بالأمة. وتبدو هذه الفكرة واضحة فى كتابات بعض مؤلفى القرن الرابع عشر، ففى « حامى السلام » الذى أخرج سنة ١٣٢٤م يؤكد مؤلفه مارسل دى بادو أن الشعب هو صاحب السيادة لا لأنه ليس مصدر قيام السلطة المدنية فحسب وإنما لأنه يظل يملك مراقبة نشاط هذه السلطة بعد قيامها. ولكن الحق أن فكره سيادة الشعب كأساس عقلى لحق مقاومة الجور لم تظهر بشكل جدى إلا فى كتابات القرن السادس عشر حين بدأت الفلسفة السياسية تتصدى لحقوق الشعب قبل الحاكم الفرد ولسلطان هذا الأخير قبل الشعب، وحين بدأ الكتاب

البروتستانت خاصة ينبرون لمهاجمة الأمير الجائر على أسس فلسفية لادينية ، وذلك على أثر اضطهاد البروتستانت فى فرنسا اضطهادا مروعا. وسنكتفى هنا بالعرض لفلسفتى جون لوك الانجليزى وجان جاك روسو الفرنسى فى هذا الصدد ، فالى هاتين الفلسفتين ترتكز أظهر معالم الديمقراطية الغربية التقليدية، وإليهما تستند المقومات الفكرية لأيديولوجية المجتمع الغربى الراهن .

١ ـ فلسفة جون لوك فى كتابه الحكومة المدنية ١٦٩٠

إن انجلترا التى قدمت للفلسفة السياسية فى منتصف القرن السابع عشر كتاب Leviathan حجة الحكم المطلق وسنده العقلى[1]،هى بذاتها التى قدمت لهذه الفلسفة فى نفس ذلك القرن أول حجة عقلية كبرى لسيادة الشعب ألا وهى كتاب الحكومة المدنية لجون لوك . ذلك بأن هذا السفر يعد بحق أول معول حاد ضرب فى حصن الحكم المطلق ـ مهد له البروتستنتى الفرنسى Jurieu السبيل ـ وهيأ هو بدوره للذين نهجوا نهجه فى القرن التالى فصدعت فلسفتهم ذلك الحصن . والحق ان التاريخ الحديث لم يعرف سفراً أعمق وابقى أثراً فى الفكر السياسى عن « حكومة لوك المدنية » .

لقد عرض لوك فى كتابه عن الحكومة المدنية نظريته عن الدولة . أصل الحكومة المدنية ، مرتبا على هذا الأصل آثاره المنطقية . وقبل أن نفصل ذلك لنتساءل أولا عن غاية الفيلسوف من كتابه هذا ، ماذا كان يريده من ورائه ؟ كان لوك يتعطش إلى شيء يحترق رغبة فيه ، فجاء كتابه عن الحكومة المدنية مجرد تعبير ذهني عن ذلك التعطش . فلأى شيء كان يتعطش لوك ؟ كان هوبز يتعطش إلى السلطة المطلقة التى لاتدع مجالا ما إلى الفوضى ، وهو فى السبيل إلى ذلك لايرى مانعا من التضحية بالحرية بينما كان لوك بحكم تكوينه الدينى ، وما لاقاه من أحداث وصدمات من جانب ملكية آل Stuart ، يحقد أشد الحقد على الحكم المطلق ، يحترق تعطشا إلى نظام

---

(١) راجع تفصيل فكرة هوبز عن العقد السياسى وهدفه منها فى الكيان المشار اليه بكتابنا أمهات الأفكار السياسية الحديثة وهداها فى نظم الحكم ١٩٥٨.

حر ترتكز فيه السلطة إلى رضا الشعب فلاتدع مجـــالا ما الى الاستبداد والتحكم السياسى .

إن ظمأ لوك الحارق هذا تمخض عنه كتابه «الحكومة المدنية» وتولدت عنه إرادة ذهنية صادقة قطعت على نفسها أن تصـدع حصن مذهب الحق الألهى فلا تقوم له بعد قائمـة . ذلك المذهب الذى استند إليـه آل Stuart ومؤيدوهم وابتدعه نفر من علماء اللاهوت الكاثوليك ، ذلك المذهب الذى ذهب إلى اعتبـــار مجرد المقاومة الشعبية جريمة فى حق الذات العلية حتى ولو استدعاها جور السلطان وفجوره ، وإنما على الرعيـة أن تصـبر على البلاء لأن صاحب السيادة يستمد سلطته من الله مباشرة فلا يسأل إلا أمامه ومعاذ الله أن يجيز للناس أن تسأل من فوضه فى سلطاته وزيراً له على عباده. إن مذهب الحق الالهى هذا كان وباء السياسة الفتاك ، وكان الوقت قد حان للكشف عن مصل يقيها شره. إن حزب الهويج Whigs الذى ناهض سلطات ملوك آل Stuart ثم كلل نضاله بالنصر كان فى حاجة الى فقـه يدعم برامجه ويبرر وسائله ، ذلك بأن ثورة ١٦٨٨ الانجليزية هى ثورة هذا الحزب ، وكان لابد وأن يتبلبل الضمير الانجليزى ويتساءل عن مـدى شرعية خلـع الملك الشرعى جاك الثاني . وهل من الجائز أن يخلـع ملك شرعى لمجرد كونه من آل Stuart الذين أصبح لا يرجى لهم علاج ؟ ذلك سؤال كان يجرى على ألسنة الملأ فى انجلترا وكان لابد لحزب الهويج Whigs من أن يجيب عليه ، وكان لا بد للضمير العام الانجليزى من أن يستريح . وكان لوك قد كرس فكره لخدمة مبادىء ذلك الحزب لذلك استجابت فلسفته السياسية لمقتضيات موقفه ، فكان كتابه عن الحكومة المدنية لا مجرد مصل فـكرى واق من وباء « الحق الالهى » وانما جاء فوق ذلك مهدئا من روع الضمير الانجليزى وقاضيا على بلبلته فى شأن خلع الملك الشرعى .

وتحقيقا لذلك بدأ لوك ـ على نحو ما فعل هوبز الانجليزى من قبله الذى

لجأ إلى ذات فكرة العقد السياسى لتأييد الملكية المطلقة ــ بحالة الطبيعة وبالعقد الذى خرج بمقتضاه الناس منها ، ولكنه كيف هذا العقد تكييفا يجعل من شأنه أن تنشأ السلطة العامة مقيدة تقييدا زمنيا من عمل الانسان ، وأن تكون الثورة حقا للرعية بوصفها الضمانة الأخيرة لتقييد السلطة

وعلى حسب أسلوب زمانه بدأ لوك بحالة الطبيعة والعقد السياسى الذى تولدت عنه الجماعة السياسية أى الحكومة المدنية . وكان كل مقصد لوك من وراء ذلك أن يدعم الحريات العامة بنفس الأفكار التى استند إليها «هوبز» لتأييد الحكم المطلق . وكان لابد للوك من أن يبذل فى السبيل الى ذلك جهدا ذهنيا دل على قدرته فى الابتكار والتخريج .

فعلى عكس ماتصوره هوبز اقتضت غاية « لوك » من حالة الطبيعة « ومن العقد السياسى» أن يصورها على أنها خاضعة للعقل وأن الحقوق الطبيعية القائمة فى ظلها بعيدة كل البعد عن أن تمحى لمجرد نشأة السيادة نتيجة للعقد السياسى ، وإنما تظل هذه الحقوق رغم ذلك قائمة كأصل للحريات ودعامة لها . فعند لوك حالة الطبيعة هى حالة المساواة والحرية الكاملة ، وهو فى هذا يتفق مع « هوبز » ، ولكنه فيما عدا ذلك يفارقه . فعند الأخير حالة الطبيعة هى حالة كلها شر وتعدى ذلك بأن الحرية والمساواة المطلقة تجران الناس ــ عنده ــ إلى حرب الكل مع الكل . بينما يرى «لوك أن الحرية الكاملة وكذلك المساواه ليستا ــ فى حالة الطبيعة ــ رخصة مطلقة لا قيد عليها ، وانما العقل الطبيعى ذاته يعلم الناس ــ إذا شاءوا أن يرجعوا اليه ــ أنهم جميعا سواسية ، مستقلون الواحد عن الواحد ، فليس لأحد أن يضر بغيره فى حياته أو صحته أو ماله · والطبيعة لا تجيز الشر والتعدى على حقوق الآخرين ، لأنها ترخص لكل إنسان أن يحمى الضعيف من المعتدى وأن يقتص له منه . ذلك هو حق المعاقبة الطبيعى ، وهو ليس بالسلطة المطلقة التحكمية ، وإنما يقيد فى مزاولته بما يجيزه العقل السليم والضمير الحى من

عقوبة تتناسب وجسامة الخطأ وتهدف إلى مجرد إصلاح الضرر والوقاية منه. ثم أن من أبرز الحقوق الطبيعية التى كانت للانسان فى حالة الطبيعة ـ عند لوك ـ حق الملكية ، ذلك أن الله قد منح الانسان الأرض فى بادىء الأمر شائعة بينهم ، ولكن العقل الذى منحه الله إياهم كذلك قضى بأن يكون استعمالها على وضع يحقق لهم أعظم نفع . ولقد تطلب هذا تملكا فرديا لثمار الأرض ثم للأرض ذاتها ، تملكا يرتكز إلى عمل الانسان وقدرته على الاستهلاك . فالفرد يملك من الأرض القدر الذى يستطيع فلحه وزرعه ثم استهلاك ثمراته لصيانة ذاته . ولا محل لمنازعة الغير فى ملكه ، فكل إنسان فى حالة الطبيعة يقدر ما هو قادر على فلحه من الأرض وما هو ضرورى له وكاف لسد حاجاته .

ولكن إذا كانت حالة الطبيعة هكذا فلما هجرها الانسان إلى غيرها ؟ أليس من المستغرب أن يفكر المرء فى غيرها ؟ لقد أحس لوك ذاته بأن حالة طيبة كتلك يثير انتقال الانسان منها إلى غيرها بمحض إرادته وكامل رغبته التساؤل والدهشة لذلك قال لوك بأن حالة الطبيعة هى حالة طيبة ولكن الانسان إذ انتقل منها إلى حالة الجماعة فانما لكى ينتقل من الطيب إلى الأطيب ، لقد فضل الأحسن على الحسن . ذلك بأن كل فرد كان فى حالة الطبيعة حكما فى نزاع هو طرف فيه ولقد كان كل فرد إذ يتساوى مع غيره وهو لذلك يعتبر سيدا يسهل عليه عدم التزام الانصاف على غايته فيتحيز لصالحه ولصالح المقربين اليه اما بدافع المصلحة أو بدافع الكرامة أو الضعف ، كما أنه كان من الجائز أن يندفع إلى معاقبة غيره بدافع شهوة حب العقاب أو بدافع العقاب أو بدافع الانتقام . وهكذا كانت حالة الطبيعة على ما فيها من طيب تتضمن فى نفس الوقت أخطر مايهدد الحرية والمساواة الطبيعية والتمتع الهادى بالملكية . وجملة القول فان حالة الطبيعة كان ينقصها القوانين التى تنشأ معبرة عن الرغبة العامة ، وسلطة تتمتع باكراه قادرة على أن تضمن تنفيذ الأحكام التى يصدرها هؤلاء وهذه العناصر كلها تتوفر

فى حالة الجماعة ، بل أنها من خصائصها . ولتحقيق هذه المزيا فضل الانسان الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية ، لقد كان الناس فى حالة الطبيعة أحرارا بطبيعتهم ،عدا أنهم تأييدا لهذه الحرية كانوا قضاة وأطرافا متنازعين فى نفس الوقت ، أنهم كانوا لابد منساقين إلى حـالة حرب دائمـة لولا أنهم فوضوا سلطاتهم إلى حكومة قادرة على حماية الحرية والمساواة الطبيعيتين.

وهذا الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الجماعـة قـد تم بعمل إرادى . فلقد كان الناس جميعا أحراراً بطبيعتهم سواسية مستقلين الواحـد عن الآخر، فما كان لأحد أن يكره على أن يهجر هذه الحال ليمتثل لسلطة غـيره السياسية من غير رضاه المحض ، ذلك الرضا الذى هو السبيل الوحيد الى الاتفاق مـع غيره على الترابط والاتحاد فى جماعة . تحقيقا لحماية الجميع ، وللأمن المتبادل ، وليطمئن كل على حياته ، وليتمتع فى هدوء بما يملك ، ولكى يكون فى مأمن أقوى ممن يريدون به الضرر والشر .

إن الرضا وحده هو الذى تتولد عنه ــ عند «لوك» ــ الجماعة السياسية، وهو وحده الذى ينشئها. إن رضا الأفراد الأحرار وحده ،هو الذى كان يستطيع فى بادىء الأمر أن يؤدى إلى حكومة شرعية. إن هذا الرضا وحده هو أصل كل سلطة سياسية شرعية . لا كما يدعى فقه الحكم المطلق فى عصره ، الذى يرى فى السلطة الأبوية بداية للسلطة الملكية التى لاتعدو أن تكون مجرد استمرارلها. إنه ذلك الرضا وحده ، وليس الفتح (الذى يراه بعض فقهاء الحـكم المطلق أصلا للسلطة الشرعية)ــ فالفتح بعيد كل البعد ــ عند «لوك» ــ عن أن يكون أصلا وأساساً للدولة. ذلك بأن هدم الدار بعيد عن أن يكون السبب الحق فى تأسيس دار أخرى فى مكانه . فالحق أن هدم شكل الدولة وإن كان غالبا ما يهيىء السبيل إلى شكل جديد من أشكال الحكومات، إلا أن أمراً محققا لا سبيل إلى انكاره هو أنه ليس من المستطاع البتة إقامة أى شكل جديد من أشكال الحكومات من غير رضا الشعب . وثمة نتيجة حتمية لذلك هى أنه لا سبيل الى تصور شرعية الحكومة المطلقة ، ذلك بأنه ليس من المقبـول عقـلا أن نتصور أن

الناس قد رضوا بها مختارين إذ ليس من المعقول أن يقبـل المرء برضـاه أن يوضع فى مركز أسوأ مما كان عليه فى حالة الطبيعة.

وليس من شك فى أن « لوك » إنما كان يقصد بذلك ملكية آل Stuart فقد كان سديد الحقد على شارل الثاني وجاك الثانى شريكى لويس الرابع عشر فى الاستبداد والطغيان . لقد أراد لوك بدقة منطقه هذا ووضوحه أن يبين للملأ كيف أنه لا يعقل أن يكون مثل هؤلاء الطغـاة حكاما شرعيـين ولا يعقل أن يرضى الناس وقد كانوا أحرارا بالامتثال لهؤلاء الطغاة ، ومن ثم فحكومتهم لايعقل أن تكون قد قامت على الرضا الذى هو وحده أصل كل حكومة شرعية .

السلطة المقيـدة وحق الثورة : ولم يقف لوك عنـد حد مخالفة هوبز فى تصويره لحالة الطبيعة . وإنما راح يخالفه كذلك فى تكييفـه لطبيعـة العقد السياسى وفى مضمونه واثاره . لقد اقتضت غاية لوك من العقد السياسى الا وهو تقييدالسلطة وتبرير ثورة ١٦٨٨ والدفاع عن شرعيتهـا ـ أن يكون الجميع أطرافا فيه بما فى ذلك أعضاء الهيئة الحاكمة (الملكوالبرلمان)، ليلتزموا به جميعا ، وأن الناس لم ينزلوا عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية جمعاء وإنمـا عن ذلك الجزء اللازم منها لحماية وتدعيم ما تبقى لهم . فالحقوقوالحرياتالطبيعية عنده مستمرة بعد قيام الجماعة السياسية كأصل ودعامة للحقوق والحريات التى للافراد فى ظل هذه الجماعة . ومثل هذا العقد لا ينشىء إلا هيئة سياسية مقيدة السلطات محددة الغايات ، فان هى تعدت سلطاتهـا أو ضلت غاياتهـا انحل الرباط بينها وبين الشعب مصدر كل سلطة،وأضحتمقاومتهامشروعة لأنها هى ذاتها تصبح غير شرعية، ذلك بأنه لما كانالأفراد أحراراً متساوين مستقلين بحكم الطبيعة فانه لا يجوز اخضاع أحد منهم لسلطان غـيره من غير رضاه . وعلى أساس هذا الرضا تنشأ الجماعـة السياسية بمقتضى العقـد الذى تتولد عنه مكلفة بأن تكفل للجميع الحرية والملـكية وعلى أن تكون غايتها

الرئيسية تحقيق الخير وصالح الشعب ، وبالتالى فان الشعب هو مصدر السلطة منه تستمد وجودها وإليه ترجع . فان تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة (لا فرق فى ذلك بين الملك والبرلمان) أو استعملوها على غير مقتضيات العقد كان للشعب أن يباشر سلطته العليا فيغير شكل الحكومة أو يسند الحكم إلى غير القائمين به . وعلى الشعب أن يلجأ فى ذلك إلى الوسائل التى ترسمها قوانين الجماعة السياسية . فان كان القانون عاجزا فى هذا الصدد وكان أغلب المواطنين مهددين فى حرياتهم وأموالهم وعقائدهم أصبح من المشروع أن يلجأ الشعب إلى القوة .

لقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حاميا لحريات الأفراد وحقوقهم الطبيعة الأولى فلا تظل سلطتها مشروعة وطاعتها واجبة إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق ، وإلا فمقاومتها مشروعة وواجبة. وحق المقاومة وشرعية الثورة على هذا النحو نتيجة حتمية لعقد لوك ، ذلك بأن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما فى ذلك الذين يتولون السلطة العامة وأنهم لا ينزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها وإنما عن الجزء اللازم منها لخلق تلك السلطة التى لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق ، وأن الذين يتولون السلطة العامة تعهدوا فى هذا العقد بصيانة ما بقى للافراد من حقوقهم وحرياتهم الطبيعية مقابل التزام هؤلاء بطاعتهم ، ومن ثم لا يظل العقد قائما والطاعة واجبة إلا بقدر استمرار أصحاب السلطة العامة فى تنفيذ تعهداتهم .

٢ ـ فكرة العقد السياسى فى خدمة سيادة الشعب والديمقراطية المطلقة فى فلسفة جان جاك روسو بكتابه العقد الاجتماعى .

وكتاب «العقد الاجتماعى» لروسو الذى نشر فى ابريل سنة ١٧٦٢ معنونا "Du Contral Soc'al ou principes du Droit Politique" يتضمن أربعة كتب ، عالج روسو فى الأول منها الميثاق الجماعى ، وعرض فى الثانى لحقوق السيادة وحدودها ، وضمن الكتاب الثالث دراسة عامة للحكومة ولأشكالها المختلفة، أما الكتاب الرابع فقد خصصه روسو لمعالجة بعض جوانب معينة للحكومة .

وكتاب «العقد الاجتماعى لروسو» يعد أضخم آثاره السياسية . وهو فوق ذلك متميز عن آثاره جمعاء بأسلوبه المجرد الفلسفى . ثم أن صاحبه نبذ فيه منهجه السياسى الذى سلكه فى كتاباته الأخرى . فبينما يدعو روسو فى كتبه عامة الى العودة الى الطبيعة نراه فى العقد الإجتماعى يؤله الجماعة ويسود قانونها . وبينما يظهر فى مؤلفاته الأخرى رجل الحرية نراه فى العقد الاجتماعى ينشد دولة مطلقة من غير قيد ، ودولة السيادة فيها للشعب ولكن ليس للفرد من حرية فى ظلها الا تلك التى تقبلها . ويرد الكثيرون ذلك التناقض والتردد بين الحرية والدولة المطلقة فى كتابات روسو الى حياته الخاصة التى جعلت منه انسانا مضطرب الروح متخبط الفكر .

حقا إن قارىء كتابات روسو ـ فيما عدا « عقده الاجتماعى » ـ يلمس سر شدة تعلقه بالطبيعة ورغبته الصادقة فى التخلص من نير المجتمع . بينما يؤدى عقده السياسى إلى جماعة مطلقة يئن فيها الفرد تحت نير سيادتها التى لا يملك قبلها شيئا . أن روسو وقد ظهر فى شتى كتاباته ـ فيما عدا عقده الاجتماعى ـ شديد العداء لقيود الجماعة وسلطانها متعلقا بالطبيعة ، وبالتالى فروسه العام ـ فى فقه السياسة ـ فردى النزعة ، نراه ينتهى فى عقده الاجتماعى الى مجتمع حبكت أطرافه وأطلقت سيادته .

وهذه الروح العامة المتعلقة بالطبيعة المناهضة للجماعة تظهر فى طليعة «العقد الاجتماعى» ذاته ، ولكنها تقف عند هذه الطليعة . لقد افتتح روسو

كتابه هذا بعبارات هي صدى لنزعته العامة الفردية متخذا شكل سؤال وضعه وأراد بكتابه هذا أن يجيب عليه . لقد وضع السؤال بروحه العامة ثم خرج في اجابته على هذه الروح ذاهبا إلى حد مناقضتها . إنه فيما عدا العبارة الأولى التي افتتح بها روسو كتابه العقد الاجتماعي الا وهي « يولد الانسان حرا ولكنه مكبل بالاغلال في كل مكان .. كيف حدث ذلك التغيير فكتابه هذا يفيض بتسويد الجماعة والتمكين لها من الفرد . ان روسو الذي نادى في كل جوانب كتاباته بأن الجماعة ليست شرعية في شيء وأن ما تدعيه من مطالبة الأفراد بالتضحية بشيء من ذواتهم ليس من باب أولى أمرا مشروعا ، هو بذاته الذي راح في (العقد الاجتماعي) يقول بأن الأفراد مدينون لها بالتضحية بذواتهم كلها وبالتالي فليس من حق إلا حقها .

إن صاحب السيادة هو الناس جميعا وهو سيد مطلق ، تلك هي الفكرة المتسلطة على عقد روسو إن لهذا «الكل» حقا بلا حد ، إن كل فرد هو عبد لهذا «الكل» الذي له أن يفرض عليه ما يشاء من القيود . إن هذا السيد المطلق «الكل» يتسلط بقوانينه المعبرة عن الارادة العامة على الفرد ، «فالكل» اذ يعبر عن الارادة العامة بقانونه المدني والسياسي ، والديني يجعل من كل منا متاعا له في كل جوانبه . فالقانون المدني يجعل كلا منا متاع «الكل» بجسده ، وبالقانون السياسي كل منا متاع «الكل» بوصفه مواطنا . وبقانون «الكل» الديني كل منا متاع ككائن متفكر . إن هذا «الكل» يملك جسدك ووعيك وروحك ، إنه ينشئك ويربيك على الايمان بسلطانه بوصفك مواطنا وعلى الايمان بدينه بوصفك متفكرا . وقوانينه في هذا كله لا مبدل لها ولا معقب عليها لأنها هي المعبرة عن الارادة العامة .

ولننظر كيف أراد روسو أن يفسر ظاهرة مغايرة للطبيعة هي تكبيل الناس بالاغلال في كل مكان رغم أنهم قد ولدوا أحرارا . فخول السيادة بعقدة الاجتماعي للشعب ـ خارجا على نهج هوبز الذي كان يرتبها للملك ـ

جاعلا منه سيدا فى دولة لا يعرف فقهها الطغيان ، فليستبد «الكل» عن طريق القانون الذى يعبر عن الارادة العامة ما شاء أن يستبد ، ولكن جور اما لا يتصور وقوعه على الفرد إذ لا يعقل أن يقع من الفرد جور على نفسه .

« يولد الانسان حرا ولكنه مكبل بالاغلال فى كل مكان .. كيف حدث ذلك التغيير ؟ بهذه العبارات بدأ روسو كتابه «العقد الاجتماعى» . إن الانسان عنده حر بطبيعته ، ولكن كيف أصبح مكبلا بالأغلال ؟ وهذا التغيير ما مدى شرعيته ؟ كيف أصبح مشروعا ؟ مسألة يعلن روسو أنه يعتقد فى قدرته على حلها .

إن الأقوى لا تبلغ قوته ـ مهما كانت ـ درجة يكون بها سيدا على الدوام ما لم تتحول قوته إلى حق وطاعته إلى واجب . وحيث أنه ليس لإنسان ما من سلطة طبيعية على غيره ، وما دامت القوة لا ترتب حقا ما فلم تبق الا الاتفاقات كأساس لكل سلطة مشروعة بين الناس . لقد جد الناس فى البداية فى الكشف عن «شكل لتجمع يحمى شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتى من قوة مشتركة ، والذى عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل ، لا يطيع الا نفسه ويبقى حرا كما كان من قبل » . ولقد حقق ذلك « العقد الاجتماعى » ، فبمقتضاه نزل كل مشترك نزولا كليا عن شخصه بحقوقه جمعاء للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كليا من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذ يعطى كل واحد نفسه للكل لا يعطيها فى الواقع لأحد . وتلك هى صيغة الميثاق الجماعى .. «يضع كل واحد منا نفسه وما أوتى ن قوة مشتركة تحت الادارة العليا للارادة العامة ، ونلتقى بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزء » .

وعلى أثر ذلك الميثاق يحل محل شخص كل متعاقد شخص عام هو تلك الهيئة المعنوية والجماعية التى تتولد عن العقد اعضاؤها مجتمعون هم الشعب

ومتفرقون هم المواطنون بوصفهم مساهمين فى السلطة العامة والرعايا بوصفهم خاضعين لقانون الدولة .

ولكن الدولة التى تنشأ مطلقة هكذا اليست فى حل من أن تتعسف فى استعمال سلطانها ؟ إن روسو لا يرى الارادة العامة معصومة من الخطأ عدا أنه يعلن أنها دائما مستقيمة لا تعرف عوجا . فعنده بينما الأفراد ليسوا كذلك على الدوام ــ فكثيرا ما تقودهم صوالحهم الخاصة ــ لا تستهدف إرادة الأمة الا الصالح العام .

وفى ظل هذه الدولة المطلقة التى انتقلت اليها الحقوق جمعاء ، أهل بقيت للانسان حريته التى بدأ روسو فى كل كتاباته الأخرى شديد التعلق بها ؟ أليس من شأن ذلك العقد وتلك الدولة أن يكون الانسان قد نزل عن حريته ؟ .

يجيب روسو على ذلك بالنفى . ذلك بأن وضع الانسان لحريته بين يدى أحد مثيليه شىء ، ووضعها بين يدى الجماعة شىء آخر . إن الذى يصغر الرجل هو أن يكره على طاعة كائن ليس أفضل منه ، بينما لا يفقد المرء كرامته كانسان أن هو وضع حريته بين يدى الجماعة التى يرى روسو قيامها أمرا لازما وأن على الفرد أن يقرلها بالسيادة التى يعبر عنها عن طريق القانون .

إن الفرد إذ يمتثل للقانون يظل مستقلا له ذاتيته وحريته ، ذلك بأن له ــ من ناحية ــ نصيبا فى السيادة فضلا عما تتمتع به الارادة العامة من صواب على الدوام ومن ناحية أخرى فان تنظيم حرية الفرد عن طريق الدولة ضمان لتلك وكفالة للمساواة، إذ على حد تصوير روسو . كل عمل من أعمال السيادة ، أى كل عمل رسمى من أعمال الارادة العامة يلزم أو يميز المواطنين جميعا على قدم المساواة .

إن دولة روسو دولة مطلقة مكرهة اكراهها ـ عنده ـ اكراه خير لأنه يكفل للجميع حماية حقوقهم . ويتوقع روسو أن يوصف نظـامه بأنه محيق بالحرية فينبه إلى وجوب التمييز بين الحرية الطبيعيـة التى ليس لها كحد الا قوى الفرد وبين الحرية المدنية التى تحدها الحرية العامة ، وكذلك بين الحيازة التى هى ليست الأأثر للقوةلأول حائز وبين الملكية التى لا يمكن أن تستند إلا الى سند وضعى .

ولكن روسو إذ يعلن ذلك يزيد الطين بله ، ففى قوله هذا تأييد لوجهه نظر ناقديه ، ان حرية الفرد فى دولة روسو هى حرية من نوع يتضـاءل أمام الحرية العامة ، وبالتالى فالقول فيها ما قالته الارادة العـامة عن طريق القانون الذى يعبر عنها . وكذلك الحال بالنسبة للملكية فسندها وضعى من عمل ذلك القانون .

ويرد روسو خصائص السيادة . من حيث أنها غير قابـلة للتصرف ، لا تتجزأ وأنها مطلقة ، إلى طبيعة عقده الاجتماعى ومضمونة . فالسيـادة لا يجوز البته أن تكون محلا للتصرف لأنها ليست إلا مزاولة للارادة العامة وصاحب السيادة ـ وهو كائن جماعى ـ لا يمكن أن يمثـل إلا بذاته . إن السلطة يجوز أن تنتقل ولكن ذلك ليس من طبيعة الارادة . ويرتبط بعدم قابلية السيادة للتصرف فيها أنهالاتتجزأ ، ذلك بأن الارادة العامة هى إرادة هيئة الشعب بأسرها وليست إرادة أجزاء متباينة لهوالا كانت إرادةخاصة لا عامة . وكذلك الحال بالنسبة لحدودها فعلى شاكلة الطبيعـة التى تخول كل إنسان سلطة مطلقة على اعضائه جميعا ، يخول الميثاق الجماعى الهيئـة السياسية سلطة مطلقة على أعضائه قاطبة ، وهذه السلطة ذاتها والتى توجهها الارادة العامة هى التى تحمل ـ كما يقول روسو ـ إسم السيادة . وهـذه السيادة المطلقةأهل لها من قيد عندروسو؟ يقول روسو إن كل ما يستطيع المواطن أن يقدمه من خدمات للدولة يدين لها بتقديمه بمجرد أن يطلب اليه

صاحب السيادة ذلك ، ولكن صاحب السيادة لا يستطيع من جانبه أن يكلف الرعايا بما ليس فيه نفع للجماعة . بل إنه لا يستطيع مجرد الرغبة فى هذا الصدد ، ذلك بأنه فى ظل قانون العقل ، كما هى الحال فى ظل قانون الطبيعة ، ليس من شىء يحدث بلا سبب . وهذه عبارات جوفاء ليس فيها من حقيقة إلا صدرها الذى يؤيد أن روسو قصد بعقده الاجتماعى خلق مجتمع سيد مطلق « إن كل ما يستطيع المواطن أن يقدمه من خدمات للدولة يدين لها بتقديمه بمجرد أن يطلب اليه .. » ، ومع ذلك فان روسو يرى أن دولته هى دولة العدالة والمساواة ـ لأن «صاحب السيادة ليس من حقه البته أن يكلف أحد الرعايا بأكثر من غيره لأنه ان فعل ذلك أصبح الأمر خاصا واضحت سلطته غير مختصة » .

الحكومة عند روسو : ودولة روسو هى دولة الشعب ، والسيادة فيها للكل ، وبالتالى فلا بد وأن تكون الحكومة شيئا وصاحب السيادة شيئا آخر . إن الحكومة ـ عند روسو ـ ليست الا هيئة تقوم بين الرعايا وصاحب السيادة كأداة للاتصال بينهما ، مكلفة بتنفيذ القوانين وحفظ الحرية مدنية كانت أم سياسية وبالتالى فالحكومة لا سيادة لها وإنما هى من صاحب السيادة (الكل) بمثابة وزيرا له. واستنادا الى ذلك يعرض روسو لاشكال الحكومات فيقول إن صاحب السيادة (الكل بداهة) يستطيع أن يوكل الحكومة الى الشعب كله أو الى غالبيته العظمى بشكل يتعدى معه عدد المواطنين الحكام المجردين من هذا الوصف ، وعندئذ يطلق على هذا الشكل من أشكال الحكومات اسم «الديمقراطية». ويستطيع صاحب السيادة أن يضع الحكومة بين يدى نفر قليل على وضع يزيد معه عدد المواطنين العاديين على عدد المواطنين الحاكمين ، وهذا الشكل يحمل اسم «الارستقراطية» . وأخيرا فان صاحب السيادة يستطيع أن يركز كل الحكومة فى يد حاكم واحد وهذا الشكل يحمل اسم «الملكية» أو «الحكومة الملكية» .

وإذا كانت دولة روسو هي دولة «الكل» وكانت السيادة - عنده لهذا الكل ، وكانت هذه السيادة ليست إلا مزاولة للارادة العامة ، وكانت لذلك غير قابلة للتصرف فلا يجوز لصاحبها أن ينزل عنها وهو كائن جماعى فلا يمكنه أن يمثل إلا بذاته . فليس من بد من أن يصل روسو إلى أن يرى فى الديمقراطية الصرفة أمثل أشكال الحكومات جميعا حتى لنراه يرقى بها فوق مرتبه الانسان فيقول بأنه «إذا كان ثمة شعب من آلهة لحكموا انفسهم ديمقراطيا ، ان حكومة على هذه الدرجة من الكمال لا تلائم الناس».

ومجاراة لذلك لا بد وأن يرى روسو فى النظام النيابى نظاما بعيدا عن الكمال الديمقراطى . ذلك بأن المجلس النيابى الذى يعين أعضاؤه بالانتخاب فينظر لهم على أنهم ممثلين للامة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة فى شيء ، لأن السيادة - عند روسو - لا تمثل لأنها لا يجوز التصرف فيها فهى تتركز أصلا فى الارادة العامة والارادة العامة لا تتمثل الا بذاتها فهى إما هى بذاتها وإما هى غيرها وليس من وسط بين هذا وذاك ، ومن ثم فان نواب الشعب ليسوا ولن يستطيعوا أن يكونوا ممثلية فهم ليسوا الا مندوبوه وهم لذلك لا يستطيعون ابرام أمر بشكل نهائى ، وبالتالى فكل قانون لم يقره الشعب بنفسه يعتبر باطلا ، فهو ليس قانونا فى شيء واستنادا إلى هذا يعلن روسو أن الشعب الانجليزى يعتقد أنه حر ولكنه واهم فهو ليس حرا الا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى اذا ما تم انتخابهم عاد عبدا .

فعند روسو فكرة التمثيل فكرة ليست قديمة فهو يردها الى الحكومة الاقطاعية الى تلك الحكومة التى بخست قيمة الانسان بوصفه كذلك .

وإذا كانت الحكومة عند روسو هي بمثابة الوزير لصاحب السيادة فان ثمة نتيجة حتمية لذلك هى أن يفتتح صاحب السيادة (الشعب) جلسات جمعياته الدورية باقتراحين يؤخذ الرأى على كل منهما على حدة : أولهما ما

إذا كان يروق لصاحب السيادة الاحتفاظ بشكل الحكومة ، وثانيهما ما إذا كان يروق للشعب أن يدع الادارة لمن هم مكلفين بها حالا .

والذى يقرأ كتاب (العقد الاجتماعى) يلمس من غير عناء أن روسو يعتقد والفخر يملأ جوانبه أنه إذ ميز بين الحكومة وصاحب السيادة جاعلا منها مجرد تابع له يستطيع أن يعزله كلما شاء قد ابتدع فكراً صور نظـــاما إذ لازت الناس به حصنوا حرياتهم من الاستبداد والطغيان .

ولكن روسو إذ أمن المواطن فى دولته من استبداد الحاكمين تركه فى ظل حكومته المثالية (الديمقراطية المباشرة) يئن تحت نير ثقل «الكل» المطلق ومن ثم فلا حرية إلا أن تكون تلك الحرية على نحو فهم الكتاب البروتستانت لها من قبـله . ذلك بأن روسو لم يك بكتابه العقد الاجتماعى إلا خاتم هؤلاء الكتـاب ومتوج مدرستهم ، تلك المدرسة التى كانت تنـادى بسيادة الشعب والتى كان Jurieu ألمع فقائهـا قبل روسو ، فلقد كانت هذه المدرسة تنظر إلى سيادة الشعب على أنهـا هى الحرية ، وفيما عدا ذلك «فالشعب ـ على حد تعبير Jurieu ـ هو السلطة الوحيدة التى لا تحتـاج إلى أن تكون على حق لتبرير أعمالها » .

ومهما يكن من الأمر فان العقد الاجتماعى لروسو قد انتشر انتشاراً منقطع النظير ، وكان فاتحـة لمذهب جديد هو المذهب الديمقراطى . وفضلا عن أثره البـالغ فى روح رجال حركة استقلال المستعمرات الانجليزية بأمريكا مما كان له صداه فى وثائق اعلان الاستقلال ودساتير الولايات . فان ذلك الكتاب هو الذى نفخ فى الثورة الفرنسية الكبرى من روحه فقد كان خطباء هذه الثورة وقادتها يستشهدون بفقرات منه بوصفها انجيلها . وكذلك كان أثره فى وثائق اعلان حقوق الانسان والمواطن التى صدرت أبان هذه الثورة فقد تضمنت هذه الوثائق عبارات نقلتها بعينها من ذلك الكتاب .

ان النـاس أحرار ... متساوون فى الحقوق ... ان السيادة كامنة فى

الأمة ، وإن القانون هو المعبر عن الارادة العامة ... وهكذا .

ويرتد ذلك الأثر العميق لذلك السفر فى تلك الوثائق الثورية إلى أن معاصرى روسو رأوا فى الكتاب سفراً فردى النزعة حرها ، وذلك استناداً إلى أن الشعب عند روسو هو صاحب السيادة الوحيد دون الحكومة التى يستطيع أن يغير شكلها ويبدل فى أعضائها وفق ارادته ، وبذلك يكون روسو قد أتى بفكرة ثورية غاية فى العمق مهاجماً بذلك الحكم المطلق بوضوح وعنف بالغين تعدى بهما فى هذا الشأن سابقيه من فلاسفة المذهب الحر وسيادة الشعب . فالحق أن روسو إذ جعل من حق الشعب صاحب السيادة أن يغير فى شكل الحكومة ويبدل فى الحاكمين كلما شاء قد فاق فلاسفة سيادة الشعب جميعاً فى تهيئة معاصريه لتحطيم السلطة الملكية المطلقة . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانه من الميسور الاستناد إلى عقد روسو لاقامة مجتمع فردى النزعة ذلك بأنه يمكن القول بأن روسو إذ خول للدولة سلطات واسعة قبل الأفراد إنما فعل ذلك كفالة لحريتهم ، فعنده لا سبيل إلى هذه الحرية إلا عن طريق قوة الدولة . فضلا عن أن فكرته عن الحقوق الطبيعية ، عن العقد الاجتماعى ومضمونه على التفصيل الذى عرضنا له يجوز الاستناد اليها لتدعيم الحرية الفردية والمساواة أمام القانون.

تسجيل فلسفة العقد السياسى

فى الوثائق الثورية الفردية النزعة

ولقد كان لدساتير أمريكا الشمالية قصب السبق فى وضع أفكار لوك وروسو موضع التطبيق ، فقد كان النابهون من سكان المستعمرات الانجليزية الثلاث عشرة الواقعة على ساحل الأطلنطى بأمريكا الشمالية قد قرأوا كتابات لوك وروسو ، فامنوا بأن للانسان حقوقاً طبيعية خالدة لا تنتزع وبأن له الحق

بمقتضى العقد الاجتماعى أن ينسلخ عن الجماعة إذا ما حاولت أن تعبث بتلك الحقوق . فلما أعلنت هذه المستعمرات استقلالها فى ٤ يولية ١٧٧٦ تضمنت وثيقة اعلان الاستقلال ديباجة تعبر تعبيراً صادقا عن أفكار لوك وروسو ، لقد جاء فيها أن الناس قد خلقوا جميعاً سواسية متمتعين بحقوق خالدة لا تنتزع من هذه الحقوق الحياة والحرية والسعى لبلوغ السعـــادة . ولقد نشأت الحكومات لتصون لهم هذه الحقوق مستمدة سلطانها من رضا المحكومين ، فاذا ما أصبح نظام الحكم خطراً يهدد بلوغ هذه الغاية كان للشعب أن يعدله أو يلغيه ويقيم حكومة جديدة تكفل له السلام والرفاهيـة . حقيقة أن الحكمة تقتضى عدم تغيير الحكومات القائمة من قديم لأسباب واهية عابرة ولكن استرسال الحكومات فى التعسف فى استعمال السلطة واغتصابهـــا بقصد اخضاع الشعب لاستبداد مطلق يجعل من حق هذا الشعب بل من واجبه أن يسقط هذه الحكومات مهيئاً لنفسه من الوسائل الجـديدة ما يكفل له الأمن فى المستقبل .

ولقد جاء فى ديباجة اعلان الحقوق الصادرة مع دستور (ماسا شوسيت) سنة ١٧٨٠ م أنه لما كان هدف كل حكومة هو ضمان بقاء الجماعة السيـاسية وحمايتها وتمكين الافراد من التمتع بحقوقهم الطبيعية فى أمن وسلام فان للشعب حق تغيير الحكومة واتخاذ ما يراه لازما من تدابير تضمن له الأمن والرفاهية إذا ما قصرت هذه الحكومة فى تحقيق الأهداف.

وكذلك وردت نفس الأفكار فى إعـــلان الحقوق الصادر فى ولاية ماريلاند والصادر فى كاليفورنيا وفى نيوهامشير وفى فرجينيا .

ولقـد نجح رجال الثورة الفرنسيـة الـكبرى (١٧٨٩ ـ ١٧٩٣) فى صياغة أفكار لوك وروسو فى شكل مبادىء عامة أودعوها وثيقة « إعـلان حقوق الانسان والمواطن » . ولقد أقرت الجمعية الوطنية هـذه الوثيقة فى

٢٧ أغسطس ١٧٨٩ أصبحت جزءاً من الدستور الصادر فى سبتمبر سنة ١٧٩١ . لقد أعلنت تلك الوثيقة فى مادتها الثانية أن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الانسان الطبيعية الخالدة . وأن هذه الحقوق هى الحرية الملكية والحق فى الأمن وفى مقاومة الجور . وهكذا تقـــرر الوثيقة أن مقاومة الجور من بين حقوق الفرد الطبيعية التى يتحتم على الحكومة صيانتها له . وهى إذ تعلن ذلك تسجل أفكار الفليسوف الانجليزى لوك ، ولقدذهب إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر مع دستور ٢٤ يونيـه سنة ١٧٩٣ فيما يتعلق بتسجيل حق مقاومة الجور إلى أبعد من ذلك متمشيا مع أفـكار لوك إلى النهاية فجاء فى مادته ٣٣ أن مقاومـة الجور نتيجـة حتمية لحقوق الانسان الطبيعية الاخرى ، وفى مادته ٣٥ جاء أنه إذا ماعبثت الحـكومة بحقوق الشعب كانت الثورة له ولكل جـزء منه أقـدس الحقوق وألزم الواجبات . وهكذا لايقتصر هذا الاعلان على الاعتراف للافراد بحق مقاومة الجور كما فعل إعلان عام ١٧٨٩ وإنما ذهب إلى حد الاعتراف لهم بأقصى صورة من صور مزاولة هذا الحق (هى الثورة) لا على أنهـا حق فحسب وإنما على أساس أنها واجب وطنى أيضا يحل أداؤه إذا ماعبثت الحـكومة بحقوقهم . ولا يقصر الاعلان حق الثورة على الشعب بأسره وإنمـا يخوله لكل جزء منه (م ٣٥) بل ولكل فرد على حدة ؛ لقد جاء فى مادته الحادية عشرة أن كل إجراء يتخذ على غير ما يقتضيه القانون يعد تحكمياً واستبداديا يحق لمن يتخذ ضده بالاكراه أن يرده بالقوة . ويقرر الإعلان أنه لاضرورة لكى يعتبر الجور قائماً فيستدعى المقاومة أن يقع على الجماعة بأسرها وإنمـا يكفى لوقوعه أن يلحق أحد أعضائها فالجور يعد واقعا على الجماعة إذا مالحق واحداً من أعضائها وهو يعد كذلك واقعاً على كل عضو إذا ما وقع على الجماعه بأسرها (م ٣٤) .

ولقد حرصت الطليعة البرجوازيةالثائرة إثر انتصارهافى فرنساعام١٧٨٩ على إيداع فكرها المذهبى النابت من فلسفة «العقد السياسى» ـ وثيقه اعلان

حقوق الانسان والمواطن» المشار اليها آنفا ولكي ترسى بها أصول ايديولوجية المجتمع البرجوازى الجديد .

فمن الناحية الاجتماعية ينظر الاعلان للفرد على أنه الحقيقة الاولى فى المجتمع ومن الناحية الاقتصادية صدر ذلك الاعلان أو فى ما يكون للملكية الفردية، فقد ذكرها فى مادته الثانية بوصفها حقا من الحقوق الطبيعية التى تقوم الجماعات السياسية لصيانتها وعلى أساس أنها دعامة الحريات الفردية جميعا ووصفها فى مادته السابعة عشر بأنها حق مصون مقدس . ومن الناحية السياسية سجل الاعلان مبدأ سيادة الامة من ناحية ومبدأ المساواة أمام القانون من ناحية أخرى باعتبار أن فى إعمالها قضاء على امتيازات النبالة القديمة لصالح البرجوازية المنتصرة إنها الأصول الأولى للايديولوجية الغربية التقليدية .

وإذا كانت فكرة العقد السياسى قد ارتبطت فى تاريخ فلسفة السياسة الحديث بالأيويدلوجية الغربية الفردية النزعة ، فانها لا تزال قادرة كسند عقلى على العمل فى مجال غيرها من الأيويدلوجيات ، فسنرى فيما يلى كيف أن فكرة « الوكالة الالزامية » تشكل خاصة من خصائص الديمقراطية السياسية السوفيتية التى تظهرها على الديمقراطية الغربية النيابية . وتلك فكرة تتفق تماما مع نظرية « العقد السياسى » . ذلك بأن فكرة « الوكالة الالزامية » فى النظام السوفيتى تعنى حكم علاقة المنتخبين بناخبيهم على أساس فكرة عقد الوكالة فى القانون المدنى ، فالمنتخبون يكلفون — هناك — بتقديم حساب لناخبيهم — إبان فترة التمثيل — وهؤلاء يملكون حق عزلهم قبل انتهاء هذه الفترة إذا ما أخلو بالوكالة .

ثم إن فلسفتنا السياسية — الثورية رغم تبعثها بصفة أصلية من واقع التجربة الوطنية — قد أفسحت ضمنا لفكرة « الوكالة الالزامية » عندما دعى إليها التمكين للسلطة الشعبية ، فلقد جاء فى الميثاق الوطنى : « وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك ، فانها لا تكون مقصرة فى حق الشعب الذى صدرها للقيادة

فقط ، وإنما هى فى نفس الوقت تكون قدعزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها ، وسلمت بعدم قدرتها على حل مشاكلها ، وبالتالى يصبح لامفر أمامها من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ، ويسحب منها ما أسلمه إليهـا من مسئولية القيادة » .

غير أن صدى فكرة العقد السياسى القديمة فى التنظـيم السياسى السوفيتى أو فى التنظيم السياسى العربى على النحو المتقدم لا يكفى البته للافساح لهـا فى مجال السند العقلى للثورة الماركسية أو الثورة العربية ، فالأولى تستند إلى « الحتمية التاريخية لثورة البروليتاريا » بينما تستند ثورتنـــا العربية إلى « الحتميه العلمية » كما سيأتى تفصيلا .

ثانيا : السند العقلى لثورة الكادحين

فى الفلسفة الماركسية

نظرية « الحتمية التاريخية »

إنه ليس من سبيل وفق فاسفة كارل ماركس وزميله أنجلز إلى تفهم كل ظاهرة طبيعية على حده وإنما لا بد لذلك من ربطها بغيرها من الظواهر ذلك بأن الظواهر الطبيعية جمعاء متشابكة متساندة . والطبيعة فى حركة دائمة ارتقائية يتم فيها الارتقاء فى شكل حركة أمامية تصاعدية من البسيط الى المركب ومن الأدنى الى الأرقى بدافع الصراع بين المتناقضات وعن طريق الانتقال من التغييرات الكمية التدريجية إلى التغيرات النوعية الفجائية .

و « المادية التاريخية » هى تطبيق لتلك المادية الجدلية على التاريخ أى على دراسة الحياة الاجتماعية عبر التاريخ . ولقد أوجزها ماركس فى مقدمة كتابة (نقد للاقتصاد السياسى) على النحو الآتى :

«إن فى الانتاج الاجتماعى لوسائل الوجود يعقد الافراد فيما بينهم روابط معينة لا مناص منها مستقلة عن إرادتهم . وهى روابط ترتبط بمرحلة معينة من مراحل تطور قواهم الانتاجية . ومجموع روابط الانتاج هذه تكون الكيان الاقتصادى للمجتمع ، ذلك الكيان الذى ترتكز اليه النظم القانونية والسياسية والأفكار الاجتماعية فهو أساسها الحقيقى جميعا .

وهكذا فان أسلوب الانتاج فى الحياة المادية هو الذى يحدد بصفة عامة تطور الحياة الاجتماعى والسياسى والفكرى . إن طريقة انتاج معينة تقضى بكيان اجتماعى معين ، كيان يقضى بدوره بتنظيم سياسى قانونى معين وكذلك باحاسيس وأفكار معينة ... فليس ضمير الانسان هو الذى يحدد طريقة وجوده . وإنما العكس هو الصحيح فطريقة وجوده الاجتماعية هى التى تحدد شعوره » .

والحق أن فلسفة ماركس وانجلز هذه ليست إلا سبيـل عنـدهما إلى الصراع بين الطبقات فهما يقولان فى الاعـلان الشيوعى (الذى تقرر نشره سنة ١٨٤٧) أن تاريخ المجتمعات الحاضرة قاطبة هـو تاريخ للصراع بين الطبقات . إن الحر والعبد والشريف ورجل العامة ، البارون والتابع، وبصفة عامة المضطهدون والمضطهدون فى نضال مستمر فيما بينهم ، فى صراع عنيف ينتهى فى كل مرة إما بقلب نظام المجتمع بأسره وأما بتحطيم الطبقات المتناضلة جميعا . ان المجتمع البرجوازى الحديث الذى تخلف عن انهيار المجتمع الاقطاعى لم يقض على تعارض الطبقات فهو لم يعمل سوى إحلال طبقات جديدة بوسائل إكراه جـديدة بأشكال صراع جديدة . غير أن عصرنا عصر البرجوازية له خاصة فى شأن تعارض الطبقات . إن انقسام المجتمع المعاصر بأسرة إلى معسكرين كبيرين متعاديين إلى طبقتين كبيرتين متعارضتـين هما البرجوازية والبروليتاريا يزداد رسوخا . وبهذا المنطق يصل الاعلان الشيوعى فى بسطة للمادية التاريخية إلى القول بأن الحـكومة الحديثة ليست إلا إدارة المصالح المشتركة للطبقة البرجوازية .

وهذا الصراع عـلام ؟ تجيب على ذلك « المادية التاريخية » إن تاريخ المجتمع البشرى هو تاريخه الاقتصادى . هو تاريخ القوى الانتاجيـة . هو تاريخ الصراع من أجل ملكية أدوات الانتاج . ان العـلاقات الانتاجيـة فى المجتمع البرجوازى (الرأسمالى) أضحت بحالتها الراهنة لا تتفق وحالة القوى الانتاجية مما أصبح لا مفر من أن تحل الملكية الاشتراكية لأدوات الانـتاج محل الملكية الرأسمالية لها . إنها « المادية الجدلية » إن المجتمع الرأسمالى بحالته الراهنة يحمل فى ذاته عناصر فنائه، ذلك بأن الرأسمالى يملك أدوات الانتاج دون العامل الذى يضطر بسبب حرمانه من ملكية هذه الادوات أن يقبل فى بادىء الأمر مضطرا أن يستغل . ولكن ظروف الانتاج الكبير بمـا يصحبه من تجميع الاعداد الضخمة من الكادحين وما اقتضته القوى الانتاجية الجديدة من تعليم هؤلاء لكى يكون العامل أقدر على إدارة الآلات الجـديدة لصالح

الرأسماليين ، وما تؤدى اليه ظروف الانتاج الرأسمالى الجديد من انتاج كبير يؤدى إلى أزمة زيادة انتاج، فالى محاولة تفاديها فالى انتشار البطالة فالبؤس بين الطبقات الكادحة . هذه العوامل لا مفر من أن تؤدى إلى انهيار النظام الرأسمالى ذاته . ذلك فضلا عما تؤدى اليه المنافسة الحرة التى هى قوام النظام البرجوازى من تقلص عدد الرأسماليين بتركيز رؤوس الاموال فى يد قلة مما ييسر على طبقة البروليتاريا أن تنتزع من يد هذه القلة أدوات الانتاج لحساب المجتمع بأسره .

إن كل نظام اقتصادى لابد بحكم نموه ذاته ـ وفق المادية الجدلية ـ من أن يصل إلى نقيضه، ان الرأسمالية فى نموها وتطورها تهيء لقوى اجتماعية واقتصادية جديدة لابد وأن يكون فى قيامها القضاء على المجتمع الرأسمالى لاقامة نقيض له هو المجتمع الذى تكون فيه ملكية أدوات الانتاج للجماعة كلها . إنها هى « المادية الجدلية » .

إن المادية الجدلية مع المادية التاريخية تقضيان بأن تكون ثورة البروليتاريا أمراً محتوما كما كانت ثورة البرجوازية من قبلها . لقد سيطرت البرجوازية ولا بد من أن تسيطر البروليتاريا بقلب البرجوازية بالاكراه .

وتطبيقا للمادية الجدلية والتاريخية ، لا بد وأن يكون تاريخ البشرية بأسره هو تاريخ الاستغلال ذاته ، تاريخ الاضطهاد وصراع الطبقات . غير أن هذا الصراع وصل فى الوقت الحاضر إلى وضع لا تستطيع معه الطبقة المستغلة المضطهدة (البروليتاريا) بعد التحرر من الطبقه التى تستغلها وتضطهدها (البرجوازية) من غير أن تحرر فى نفس الوقت وإلى الابد المجتمع بأسره من الاستغلال ومن الاضطهاد ومن صراع الطبقات . إن هذا المنتهى المحتوم للجدلية الماركسية التاريخية له صداه فى الاعلان الشيوعى الذى تضمن ما أنم عنه منطق تلك الجدلية . فأعلن أن « جميع الحركات كانت إلى وقتنا هذا تقوم بها أقلية أو لصالح أقلية بينما حركة البروليتاريا هى الحركة الموحدة، حركة الأغلبيه العظمى لصالح الاغلبية العظمى . إن البروليتاريا وهى الطبقة السفلى فى

المجتمع الراهن لا تستطيع أن تنهض فتقف من غير أن يتحطم كيان الطبقات التي تكون المجتمع الرسمي .

وفكرة ماركس عن « الحتمية التاريخية » للثورة في المعنى المتقدم ليست إلا طريقه العقلي إلى مجتمعة اللاطبقي با ايديولوجيته وإلى دكتاتورية البروليتاريا في فترة الانتقالي من المجتمع البرجوازي إلى المجتمع الشيوعي .

ذلك أن حركة البروليتاريا ليست ـ عند ماركس ـ من نوع الحركات السابقة عليها فالحركات السابقة كانت حركات قلة لحساب قلة لذلك كانت تؤدي إلى سيطرة طبقة معينة غالبة تستغل وتضطهد غيرها من الطبقات فتسخر في السبيل إلى ذلك السياسة والقانون ، ومن ثم فالدولة هي وسيلتها إلى السيطرة . ذلك بينما يختلف الأمر بالنسبة لحركات البروليتاريا فهي حركة الغالبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى. وهنا تعود المادية الجدلية التاريخية لتذهب بحركة البروليتاريا إلى منتهاها التاريخي، إن حركة الأغلبية العظمى لصالح الأغلبية العظمى لابد وأن تؤدي إذا تحقق لها النصر إلى مجتمع لا يعرف صالحا طبقيا خاصاً وإنما هو المجتمع اللاطبقي الذي تتلاشى فيه المصالح المتضاربة إذ تنقل ملكية عوامل الانتاج إلي المجتمع بأسره فلا صراع على هذه الملكية وبالتالي فلا حاجة إلى سلطان سياسي ، ذلك السلطان الذي هو وليد نظام الطبقات لكي يمكن للطبقة المالكة لأدوات الانتاج من الطبقة المجردة منها المستغلة المضطهدة. ولذلك فان سيطرة البروليتاريا المحتومة ليست سيطرة من نوع تلك السيطرة التي كانت للبرجوازية ولغيرها من قبلها .ذلك لأن منطق الجدلية الماركسية يقضي بأن تكون هذه السيطرة عابرة فهي ليست وسيلة إلي إقامة حكومة بروليتاريا دائمة وإنما هي وسيلة إلى تمكين البروليتاريا المنتصرة من الوصول إلى الغاية الماركسية المنشودة أي إلى الشيوعية المرحلة العليا من مراحل الاشتراكية ، فسيطرة البروليتاريا سيطرة مؤقتة موقوته بحاجة دكتاتورية البروليتاريا إلى وسائل الضغط والاكراه

التى هى فى يد الدولة لتصفيـة الطبقات المالـكة وتحطيم مقاومتها لنقـل ملكية أدوات الانتاج إلى المجتمع كله وحتى يرسخ الايمان فى قلوب أعضاء المجتمع جميعا فيرون فى الشيوعية أمراً طبيعيا ، عنـدئذ تنتهى مهمة السلطات السياسية ويقتصر الأمر داخل المجتمع الشيوعى على مجرد إدارة للمال المشترك. ولذلك فان الماركسية لاترى فى السلطة السياسية إلا مجرد تعبير رسمى لتضارب المصالح فى المجتمع البرجوازى ، ولقد صاغ هذه الفكرة عن السطة السياسية الاعلان الشيوعى صياغه دقيقه شامله فجاء فيـه «إن السلطه السياسيه هى السلطه التى تنظمها طبقه معينة بقصد إكراه طبقه أخـرى» . وليس أبلغ من هذه العبارة القصيرة للتعبير تعبيرا شاملا عن كل فلسفة ماركس فى شأن الدولة فلسفة تطابق فلسفته فى المادية التاريخية .

وجملة القول إن غاية المنتهى فى الفلسفة الماركية وفى الاعلان الشيوعى هى أن يحل محل المجتمع البرجوازى بطبقاته المتضاربة المتصارعة جماعة لاطبقية، الارتقاء الحر للفرد فيها أساس ارتقاء الكل ارتقاء حراً ، وبالتالى مجتمع من غير دولة، مادامت أن الدولة ليست الاظاهرة لتضارب الصوالح الطبقية فهى لاتقوم إذن إلا فى مجتمع طبقى . إن الدولة لم توجد إلا فى مرحلة من مراحل التطور الاقتصادى للمجتمع . إنها لم توجد إلا حين انقسم هذا المجتمع على نفسه فى شكل طبقات متعارضة متضاربة المصالح فتتصارع من أجل تملك أدوات الانتاج، حينئذ ظهرت الدولة لا لتكون من فوق المجتمع كحكم عدل وإنما للتحيز للطبقة الغالبة المستغلة ، ولذلك فان المجتمعات البدائية (العشائر والقبائل) لم تك تعرف نظام الدولة ذلك بأنها لم تك لتنقسم إلى طبقـات متصارعة . فتملك أدوات الانتاج لم يك بعـد معروفا . فما الدولة إذن إلا تلك القـوة المنظمة التى تـكره الطبقة المستغلة على الامتثال والاذعان وتجريدها من الوسائل التى تمكنها من مقاومة مستغليها ومضطهديها والتغلب عليهم مـع تزويد الطبقـة الغالبة بما يلزمهـا من وسائل تمكنها من الاستمرار فى فرض إرادتهـا ومجموع الوسائل التى تمكن الطبقة المستغـلة من فرض إرادتهـا على الطبقة

المغلوبة على أمرها هى « جهاز سلطة الدولة » . فما الدولة إذن إلا جهاز سيطرة الطبقة المستغلة .

وهذا الجهاز الحكومى بوصفه أداة فى يد طبقة معينة لقمع طبقة أو طبقات أخرى مم يتكون ؟ إنه يتكون من جيش دائم ومن بيروقراطية وما يستتبعها من وسائل مادية مختلفة (من سجون ونظم مكرهة) . وهذه الفكرة عن الدولة عنى بها لينين من بعد ماركس وانجلز وأبرزها فى كتابه عن « الدولة والثورة ١٩١٧ » لقد أعلن بحماسة منقطعة النظير فى هذا الكتاب أن جهاز الدولة هو جهاز اكراه فى يد طبقة لقمع طبقة أخرى . وهو فى ظل النظام الرأسمالى جهاز إكراه فى يد الطبقة البرجوازية تكره به طبقة البروليتاريا المستغلة . وذلك بصرف النظر عن شكل الحكومة القائم فالدولة هى جهاز للقمع سواء كان ذلك فى ظل جمهورية ديموقراطية أو فى ظل نظام ملكى ، فالدولة فى ظل جمهورية ديموقراطية تظل دولة إذ أنها تظل محتفظة رغم هذا الشكل من أشكال الحكومة بخاصتها الرئيسية المميزة لها والتى تنحصر فى جعل الموظفين ، الذين الأصل فيهم أن يكونوا خدم المجتمع سادته . وإذا كان مما لاريب فيه أن الجمهورية الديموقراطية هى عند لينين الطريق الأقصر فى السبيل إلى دكتاتورية البروليتاريا فان ذلك لا يسقط عنها أن الدولة فيها هى الدولة عامة ، هى إداة الاكراه والقمع فى يد البرجوازية المتسلطة على طبقة البروليتاريا المغلوبة على أمرها . إن الدولة فى المجتمع الرأسمالى لا تعدو أن تكون مجلس إدارة مالكى وسائل الانتاج .

ادارة الاشياء :

ولذا ، وللاعتبارات التى سبقت الاشارة إليها ، فان البروليتاريا ليست فى حاجة ـ عند لينين ـ إلى دولة إلا لفترة معينة . ذلك بأنه إذا كان الهدف فى الفلسفة الماركسية هو إلغاء الدولة إلا أن هذا الهدف ـ كما يؤكد لينين ، من بعد ماركس وانجلز ـ لا يمكن بلوغه إلا عن طريق الالتجاء

المؤقت إلى جهاز سلطة الدولة لتسلطه على المستغلين ولإلغاء نظام الطبقات. إن دكتاتورية البروليتاريا المؤقتة أمر لا مفر منه وعندما تصفى الطبقات المالكة وتنتقل ملكية أدوات الإنتاج إلى المجتمع كله تنتهى مهمة جهاز الدولة إلى الأبد فيحل محل حكومة الإشخاص إدارة الأشياء أى تفقد الدولة صفتها السياسية . وفى هذا المعنى يقول لينين فى كتابه « الدولة والثورة » « إن غايتنا النهائية هى إلغاء الدولة ، أى كل عنف منظم ... كل إكراه موجه إلى الأفراد بصفة عامة ... إنا مقتنعون بأن الاشتراكية ستتخذ شكل الشيوعية وبالتالى يختفى كل ضرورة إلى الإلتجاء إلى العنف ضد الأفراد أى إلى إخضاع الفرد لغيره، إخضاع فريق من للناس لفريق آخر ، فيسيألف الناس ملاحظة قواعد الحياة الاجتماعية من غير إكراه ومن غير امتثال ... » (غير أن) « السلطة السياسية ، وتنظيم القوة المركزية ، وتنظيم العنف هى جميعا لازمة للبروليتاريا ، وذلك للقضاء على مقاومة المستغلين ولتوجيه الكتلة الشعبية الكبرى فى إطار الاقتصاد الاشتراكى » .

ولكن الدوله إذ تنتقل من مرحلة الدولة البرجوازية إلى مرحلة دولة البروليتاريا إنما يكون ذلك عن طريق ثورة عنيفة بينما إلغاء دولة البروليتاريه فى نهاية فترة الانتقال إلى المجتمع اللاطبقى لايكون إلا عن طريق استسلام هذه الدولة بذاتها « لادارة الاشياء » الجديدة شيئا فشيئا ، فالامر لايحتاج فى هذا التحول إلى عمل عنيف من جانب المجتمع الجديد وإنما تسلم دولة البروليتا فى نهاية فترة الانتقال الروح تلقائيا فتموت موتا طبيعيا لتظهر « إدارة الاشياء » مكانها شيئا فشيئا حتى إذا ما استقرت ووضحت معالمها فقدت الدولة صفتها السياسية لتصبح مجرد إدارة للاشياء المشتركة فى المجتمع الشيوعى الجديد الذى يستطيع أن يخط حينئذ على علمه عبارة : « من كل على حسب قدرته ولكل وفق حاجته » .

وإلى كل ماتقدم ترتكز ايديولوجية المجتمع السوفيتى الراهن ، تلك

الايديولوجية التى تقوم من الناحية الاقتصادية على تمليك الدولة لادوات الإنتاج. ومن ناحية السياسة على ديكتاتورية البروليتاريا، إنها فترة الانتقال من المجتمع البرجوازى الى المجتمع الشيوعى ـ إنها دولة البروليتاريا السياسية بملكيتها لأدوات الانتاج انتظاراً لغاية المنتهى أى لمجتمع شيوعى بلا دولة سياسية .

ويرتبط بذلك الفكر المذهبى الماركسى ـ أيضا ـ منهج السوفييت فى المجال الدولى ، إن فكرة « الحتمية التاريخية » لثورة البروليتاريا ـ عند ماركس ـ يستتبعها بالضرورة حتمية الحرب بين العالمين الشيوعى والرأسمالى عند اتباعه السوفيت .

فلقد أعلن لينين عام ١٩٢٠ أنه لا سبيل إلى الحياة فى سلام طالما تظل الرأسماليه قائمة إلى جانب الاشتراكية . إن حربا لابد واقعة بين المعسكرين ، تنتهى حتما باحتضار أحدهما ، وحينئذ سيقام قداس جنائزى إما على جثمان الاتحاد السوفيتى وأما على جثمان المعسكر الرأسمالى الغربى . إن الرأسمالية ـ التى تتصدرها الولايات المتحدة الامريكية ـ تستهدف بالضرورة القضاء على الاشتراكية التى تحققت فى الاتحاد السوفيتى ومن ثم يتعين على الاتحاد السوفيتى أن يبذل قصارى جهده ليحقق النصر للثورة الشيوعية فى المجـــال العالمى وليحرر أكبر عدد مستطاع من الشعوب من نير الرأسمالية. إنها حتمية الحرب بين العالمين الشيوعى والرأسمالى .

إن حربا بين العالمين الشيوعى والرأسمالى ، ضرورة ، يمليها التاريخ على نحو إملائه لثورة البروليتاريا فى المعنى المتقدم ، غير أن قادة السوفييت ، يرجون لو أنها تأخرت ـ على حد تعبير ستالين عام ١٩٢٧ ريثما تنضج الحركات الثورية للبروليتاريا فى أوروبا ، أو إلى أن تثور الشعوب المستعمرة فى وجه الاستعمار الرأسمالى ، أو حتى تتقاتل الدول الرأسمالية فيما بينهـــا من أجل اقتسام المناطق المستعمرة

ثالثا : المساومة والحلول الوسط

منطق الاصلاح البرجوازى تفاديا لثورة الطبقات الكادحة

ومهما يكن من أمر الفكر الماركسى فان ثمة أمراً محققاً لاسبيل إلى إنكاره، هو أن وثائق إعلان الحقوق البرجوازية بنموذجها الفرنسى لسنة ١٧٨٩ كانت تستهدف القضاء على نظام الإقطاع بما كان ينطوى عليه من تبعية وامتيازات وراثية ، مما جعل تلك الوثائق فردية النزعة عميقة فيها ، تنظر إلى الدولة على أنهـا مجرد حام للحريات الفردية . ولكن تطور الرأسمالية الفردية المؤسسة على مبدأ حرية المنافسة إلى رأسمالية منظمة لا تعرف حدوداً أدى بشركات المساهمة الكبرى وغيرها من المنشأت الرأسمالية الضخمة كالكارتل والترست التى تهدف إلى الاحتكار الفعلى فى الميدان الاقتصادى، إلى السيطرة فى الميدانين الاجتماعى والسياسى . لقد أضحى احتكارها الفعلى فى ميدان الاقتصاد مهددا لمصالح العمال والمستهلكين وجعل منها قوة تستطيع أن تقف فى وجه الدولة. إن الإقطاع المالى الجديد الذى راحت تتسع رقعته يوما بعد يوم لم يكتف بتسخير الملايين من الكادحين ، وإنما تعدى ذلك إلى خلق حكومات خاصة داخل الدولة الواحدة تتدخل بلا انقطاع فى سير نظام الحكم فتجعله يسير على غير طبيعته تحقيقا لمصالح الرأسماليين .

لقد راح الرأسماليون يهيمنون على الحيـاة السياسية هيمنة تامة حتى أضحت الحكومات الديمقراطيـة المزعومة فى الغرب بمـا تصدره من قوانين وسيلة فى أيديهم يستخدمونها لتحقيق أهدافهم الإقطاعية ، وحماية مصالحهم من أية حركة فكرية أو شعبية تهدف إلى وضع الأمور فى نصابها تحقيقا للعدالة الاجتماعية :

لقد كان أبناء الطبقات الكادحة جنود الثورة على نظام الإقطاع القديم وكان البرجوازيون طليعتها . ولقد كان الأمل فى الحرية يملأ قلوب الجنود المجاهدين ولكن شيئا من هذا الأمل لم يتحقق لهم فعلا، لقد صيغت وثائق الخلاص من نظام الإقطاع القديم بشكل يجعل الحرية المنشودة حقيقة واقعة بالنسبة للبرجوازيين ومجرد عبارات جوفاء بالنسبة للمجاهدين لقد تضمنت الوثائق نصوصا تكفل للجميع الحرية ، والمساواة أمام القانون ، وتجعل الأمة صاحبة السيادة تتألف من المواطنين جميعا فلكل منهم حق الاشتراك فى الشئون العامة ، لقد قررت الديموقراطية السياسية وجعلتها حقيقة قائمة : ولكن هيهات أن يفيد من ذلك كله من لا يملك وقتا ومالا . إن الاشتراك فى الشئون العامة فلسفة لا يطيقها إلا من فرغ من الاشتغال بقوته الضرورى . وحرية الرأى مكفولة ولكن لمن يملك وسائل التعبير عن رأيه ، فالصحافة يسيطر عليها رجال المال فى كل مكان . لقد انتصرت الطبقة الثالثة على الإقطاعيين القدماء ، ولكن الطليعة البرجوازية قطفت ثمار النصر دون المجاهدين ، ذلك لأن الملكية الفردية هى الدعامة الحتمية للإفادة عملا من الحريات التى أعلنتها الوثائق البرجوازية . كان البرجوازيون ملاكا فحرصوا أشد الحرص على جعل الملكية فى مقدمة الحريات جميعا وأقدسها وأولاها بالحماية ليضمنوا لأنفسهم وسائل الإفادة من الحريات الأخرى، ولقد تم لهم ذلك فعلا. لقد أصبحوا من بعد تلك الوثائق يتمتعون تمتعا فعليا بالحريات جميعا. أما المجاهدون فقد ظلوا ينتظرون الحرية من بعد النصر ، ولكن طال انتظارهم دون جدوى، لقد أصبحت الحرية والمساواة بالنسبة لهم — وهم محرومون من الوسائل المادية التى لا غنى عنها لكى تصبح حقيقة واقعة — كالسراب . إنها لا شك مكفولة لهم فى صلب الوثائق الدستورية — التى هى ثمار إنتصارهم — تقع نصوصها تحت أعينهم لا تتوارى عنها . ولكنهم كلما أرادوا الإفادة منها أبصروها نائية وكلما اقتربوا منها بدت أبعد ، وعبثا حاولوا حيازتها ،

وأخيرا أفاقوا من حلمهم بعدأن لمسوا حقيقة الأمر ، فأصبح الصراع وشيك الوقوع - إن الرأسماليين أشد من الإقطاعيين القدماء قسوة وأكثر خسة وقحة ولكنهم أكبر دهاء ومكراً ، لقد حاولوا مهادنة الكادحين فسمحوا للحكومات أن تصـــدر بين الفينة والفينة قوانين تهدىء من ثورة النفوس فتنشىء للمغلوبين على أمرهم حقوقا إجتماعية . إنهم لا يفعلون ذلك حرصا منهم على إصلاح حال الطبقة المغلوبة الكادحة ، وإنما يفعلونه بوصفه وسيلة لامفر منها لحماية مصالحهم واتقاء قتال الكادحين، لقد صاروا يضمون إلى نصوص الوثائق القديمة الفردية النزعة - دون أن يمسوا جوهرها - نصوصا جديدة، أو يصدرون قوانين مستقلة - عن تلك الوثائق الجديرة فى نظرهم بالتخليد - تنشىء حقوقا أسموها « إجتماعية »، تتضمن مزايا مادية أو أدبية بحجة تحقيق العدالة الاجتماعية ، كالحق فى العمل وفى الراحة وفى التأمين من العجز عنه - إنها حقوق تخول للفرد قبل الدولة فتحملها على أن تقدم له مزايا معينة . لقد أصبحت الدولة بمقتضاها مكلفة بضمان بعض المزايا المادية والأدبية للفرد بعد أن كانت وظيفتها - على حسب الوثائق القديمة الفردية النزعة - قاصرة على الامتناع عن كل ما من شأنه الحد من حريات الأفراد « الطبيعية » .

لقد صدرت القوانين تباعا فى الدول الرأسمالية مخولة للكادحين الحق فى العمل والراحة وفى التأمين من الجوع فى حالة المرض أو الشيخوخة ، وفى التعليم ، إلى غير ذلك ومن غير أن تعمل على الحـــد من الرأسمالية المطلقة الجشعة. ثم راحت بعض تلك الدول تفيد من فرصة وضع دساتير جديدة أو تعديل دساتيرها القديمة فتضم إلى قواعد الحرية الفردية النزعة نصوصا تكفل للكادحين بعض الحقوق الإقتصادية والاجتماعية ، لقد تضمن دستور فيمر الألماني الصادر فى عام ١٩١٩ قائمة بتلك الحقوق إستهلت بتكليف الدولة بالسهر على نقاء الأسرة وصحتها وتحسين حالتها الاجتماعية وبوجوب تنظيم الحيـاة الإقتصادية وفقا لمبادىء العدالة وبشكل يكفل للجميع وجودا يليق بالإنسان،

وكذلك فعلت أسبانيا فى دستورها الصادر فى سنة ١٩٣١ . ولقد تمسك الدستور الفرنسى الصادر فى سنة ١٩٤٦ صراحة بالنزعة الفردية ، فأعلن فى ديباجته إعتبار مبادىء إعلان عام ١٧٨٩ جزءا منه ، وذلك بداهة لصالح السادة الرأسماليين ، ولكنه أضاف إلى ذلك قائمة ببعض الحقوق الاجتماعية كالحق فى العمل والتأمين من العجز عنه والراحة وفى التعليم ، وذلك مداراة لطبقة الكادحين(١).

وجملة القول ، إنه منطق الاصلاح البرجوازى تفاديا لثورة الطبقات الكادحة عن طريق المساومة والتسويف .

---

(١) ويحدثنا الدكتور شارل مالك وزير لبنان المفوض في أمريكا وقد كان رئيساً للمجلس الاقتصادى والاجتماعى بهيئة الأمم ومقرراً للجنة التى ألفها هذا المجلس لوضع الوثائق الخاصة بحقوق الانسان (فى مقال نشر فى مجلة الأمم المتحدة بعددها الصادر فى أول يوليو ١٩٤٨) عن مواضع الخلاف الأساسية التى أثيرت فى أثناء باعداد مشروع الاعلان العالمى لحقوق الانسان فيقول ان « الوضع الأساسى الثانى للخلاف قد كان : الى أى حد يجب أن ينص على حقوق الانسان الفردية من جهة وعلى ما يسمى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى. ولقد اتفق رأى الجميع على أنه من الواجب النص على النوعين معاً ، ولكن الخلاف نشأ حول الأهمية النسبية لكل نوع ووجوب اعطاء الأولوية لأحدهما على الآخر ، ولقد رأى ممثل الروسيا كما رأت الدول السوفيتية بوجه عام في مشكلة حقوق الانسان أنها قبل كل شىء مشكلة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لجماهير الشعب وواجب الدولة في أن تضمن هذه الحقوق، بينما ركزت على عكس ذلك أمريكا وانجلترا اهتمامها في الحريات الفردية التقليدية باعتبار أنه لا تقع على الدولة وحدها مسئولية ضمان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للفرد » . ولقد انتصرت الدول الرأسمالية في النهاية فجاء النص النهائى للاعلان فردى النزعة وكانت الصدارة فيه للنصوص المتعلقة بالمساواة أمام القانون وللحريات التقليدية ثم جاءت من بعدها النصوص الخاصة بالحقوق الاجتماعية مداراة للطبقات الكادحة وتمشيا مع روح العصر.

رابعا : السند العقلي للثورة العربية الشاملة

« الحتمية العلمية »

إن تاريخ مصر المعاصرة لا يعدو أن يكون - فيما قبل الثورة - تاريخ القهر والاستغلال المتواصل لصالح القوى المتحالفة ضد الشعب المصرى ، لصالح الاستعمار البريطانى والاحتكارات المالية الأجنبية من ناحية، ولحساب أسرة محمد على والاقطاع الزراعى الذى راح يتحالف من أجل استغلال الشعب وقهره مع الرأسمالية الجديدة من ناحية أخرى.

ثم إن شعب مصر كان فى أعقاب الحرب العالمية الأولى وحتى قيام ثورة ٢٣ يوليو ، قد نقلت إليه من الغرب واجهات دستورية قصد بها صرفه عن حقيقة ما كان يئن تحت نيره من قهر واستغلال ، ففى ١٩ ابريل سنة ١٩٢٣ صدر الدستور الذى ظل يحكم تنظيمنا السياسى [1] حتى قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، وإنك لو استعرضت النصوص الواردة فى الباب الثانى من ذلك الدستور للاحظت أنها - من حيث العبارات - تكاد تكون صورة للأحكام الواردة فى إعلان حقوق الانسان والمواطن الفرنسى الصادر سنة ١٧٨٩ ، إنها تبدو حريصة ملحة فى إعمال النزعة الفردية ، فهى من الناحية الاقتصادية تعتبر الملكية الفردية حقا مقدسا ثم تردد الحريات التقليدية على نهج الدساتير الغربية الفردية النزعة ، ومن الناحية السياسية يسجل دستور ١٩٢٣ المصرى مبدأ سيادة الأمة ومبدأ المساواة أمام القانون نقلا عن تلك الدساتير .

إنها معالم الديمقراطية الغربية الفردية النزعة ، مصورة فى عبارات فى نصوص ذلك الدستور الذى نقل إلينا - من حيث كيان الهيئات الحاكمة - شكلا من أشكال النظام النيابي الغربى ، هو الشكل البرلماني ، الذى سنعرف به فيما بعد غير أن عوامل القهر والاستغلال التى تسلطت على الشعب المصرى

---

(١) فيما عدا فترات التعطيل أو الالغاء القصيرة - راجع كتابنا النظم السياسية .

حينذاك جعلت من أحكام ذلك الدستور المتصله بالحريات العامه مجرد عبارات جوفاء بالنسبة لجماهير الشعب العامل المحروم من الملكية اللازمة لممارسة هده الحريات ممارسة فعلية من ناحية كما جعلت من الحكومه البرلمانية أداة قمع في يد الطبقه التى كانت تستأثر بالثروة . والتى استطاعت تبعا لذلك أن تستأثر بالسلطة السياسية ، فكانت ديكتاتورية الاقطاع ورأس المال من ناحية أخرى ، إنها السيطرة السياسية لتحالف رأس المال والاقطاع تبعا لسيطرته الاقتصادية. ذلك بأن الرقيب الاوحد على الوزارة فى النظام البرلماني عندما تنتمى إلى حزب الاغلبية فى البرلمان هو الرأى العام ، وهيهات أن يكون هناك رأى عام يخشى جانبه فى بلد يموت سواده الاعظم من الحرمان إن لدى الجوعان مشكلة تستنفد كل طاقاته الفكرية والبدنيه ألا وهى « لقمة العيش » إنه يستنفد كل طاقاته من أجل بقائه

لقد كان السند العقلى لثورة الطليعة البرجوازيه على الامتيازات الطبقية (امتيازات النبالة) فى القرن الثامن عشر فى الغرب يتمثل فى فكرة العقد السياسى ، فى إطار فلسفة سياسية شاملة تستهدف المساواة أمام القانون .

وكان السند العقلى لثورة البروليتاريا طليعة الطبقات الكادحه فى كل بقاع الارض ــ على نحو ما نادى بها ماركس تتمثل فى « الحتمية التاريخيه » لتلك الثورة وتستهدف فى التو ديكتاتورية هذه الطليعة من أجل غاية المنتهى التى هى المجتمع الشيوعى .

فماذا كان السند العقلى لطليعة ثورة الشعب العربى ، ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ .

لقد سبق أن نوهنا إلى أن فلسفتنا السياسيه الثوريه، هى وفى كل جوانبها فلسفة علمية بحته ، وسنعود إلى ذلك تفصيلا فيما يلى . عدا أن الذى يعنينا هنا هو تفصيل ما سبقت الاشارة اليه من أن سندنا العقلى لثورتنا العربية، والذى

يمثل جزءا من نظريتنا السياسيه الثورية الشاملة هو سند علمى خالص ـ شأنه فى ذلك شأن طبيعه تلك النظرية .

إن سندنا العقل للثورة العربية الشاملة هو سند علمى ذلك :ـ

أولا : لانه يبدأ من التجربه . فهـو ليس من خلق العقـل بمنـأى عن المشاهدة ، على عكس الحال بالنسبة للسند العقلى لثورة الطليعة البرجوازية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى الغرب .فلقد كانت تنحصر كما أسلفنا فى فكرة «العقد السياسى» التى تقوم على تصور عقد افتراضى بحت ، عقد ابرمه الناس فيما قبل قيام الجماعات السياسية فقامت تلك الجماعات على مقتضى شروطه وأهدافه ، فكانت الدولة البرجوازية المنشودة ، ولقـد أثبت التاريخ أن عقدا ما على شاكله هذا العقد أو على أى شكل آخر لم يبرم من أجل انتقال الجماعات من حالة الطبيعة إلى نظام الدولة ، وإنما الثابت أن نظام الدولة جاء وليد تطور الجماعات الانسانية تطورا متفاعلا مع طبـع الانسان الاجتماعى . ذلك بينما يستمد سندنا العقلى للثورة العربية الشاملة إصالته من الواقـع ومن التجربة الوطنية . وإذا ما بدأت وجهة النظر من المشاهـدة واستندت إلى التجربة كانت بذلك علمية.

وثانيا : لأن سندنا العقلى للثورة العربية الشاملة يتمثل فى حكم عقلى ، أى فى عملية عقلية ، مادتها الاولى التجربة الوطنية . إن طليعة الثورة العربية قد اقتنعت عقلا واستنادا الى التجربة ، بأن الثورة هى الطريق الوحيد الذى يستطيع الشعب العربى أن يسلكه للخلاص من الاستغلال والقهر . ومن ثم فان سندنا العقلى هنا علمى بحت ، لا افتراضى ولا تحكمى ، وإنما هو واقعى، إنه حكم عقلى ينبع من الواقع ويستند بصفه أصلية إلى التجربة الوطنية .

تلك هى طبيعة السند العقلى للثورة العربية الشاملة كما حددتهـا طليعتها الثورية ، إنه سند عقلى علمى .

وهذا الحكم العقلي ينبع من التجربه ـ كما قلنا ـ فلقد أثبتت هذه التجربة بأنه لا اختيار أمام الشعب العربي فى السبيل إلى التخلص من الاشتغلال والقهر بين طريق الثورة الشاملة وبين ما عداه ذلك بأن عوامل القهر والاستغلال القديمة لن تستسلم بداهة بالرضا وإنما لا بد من قـوة تقهرهـا . ومن ثم فان منهج الاصلاح لن يجدى، ذلك بأن أنصاف الحلول عن طريق الاصلاح لن تكون إلا لصالح التحالف القديم المستغل القاهر ، تحالف الاقطاع ورأسمال. إنها ستترك بالطبع عوامل السيطرة الاقتصادية والاستبداد السياسى القديم قائمة تدعم ذلك التحالف وتؤيده ، ومن ثم ستبقى على أسباب شقاء الشعب العربي

وهكذا كانت الثورة هى الطريق الوحيد إلى القضاء على هذه العوامل ، إن الحل الثورى إذن هو الحل الحتمى الذى لا بديل له، وهذا الحل الثورى ليس قاصرا على جانب من حياتنا دون جانب ، وإنمـــا هى حتمية الحل الثورى الشامل. ذلك بأن القضاء على القهر السياسى لن يكون جديا ونهائيا إلا بإزالة أسبابه وعوامله ، أى إلا بالقضاء على عوامل الاستغلال الاقتصادى ، إن ترك المجال لتلك العوامل سيؤدى حتما إلى إتاحة الفرصة للسيطرة السياسية لصـالح الطبقة المستغلة من جديد . لذلك تعينت حتمية الحل الثورى فى مجال السياسة وحتميته أيضـا فى مجال الاقتصاد ، وبات تبعا لذلك الحـل الثورى الشامل هو الطريق الوحيد أمام الشعب العربى فى السبيل إلى الخلاص من الاستغلال والقهر .

إنه إذن الحل الثورى الحتمى الشامل ، وهو كذلك ـ استنادا إلى ماتقدم ـ الحل الحتمى الثورى العلمى الشامل . إنها إذن « الحتمية العلمية » للثورة العربية الشاملة .

ونحن فى تصويرنا هذا لسندنا العقلى للثورة العربية الشاملة لانتحكم فى شيء ، وإنما هو تأويل لما جاء فى الميثاق الوطنى الذى سجل فلسفتنا السياسية

الثورية بعد أن تبلورت فى ضوء التجربة .

فأولا : إن الثورة العربية ، كما صورها الميثاق لابد وأن تكون عملا شعبيا وتقدميا . فهى حركة شعب بأسره يستجمع قواه ليقوم باقتحام عنيد لكل العوائق والمواقع التى تعترض طريق حياته كما يريدها ، إنها تتسم بسمتين أساسيتين هما « الشعبية والتقدمية » .

ومن ثم فان الثورة — فى فكرنا الثورى — ليست بعمل فردى وإلا كانت — على حد تعبير الميثاق الوطنى — « انفعالا شخصيا يائسا » ضد مجتمع بأسره ، « وهى كذلك ليست عمل فئة واحدة ، وإلا كانت تصادم مع الأغلبية » وفى هذا يجافى فكرنا الثورى الفكر الثورى الغربى فى فلسفة القرن الثامن عشر ، فقد كان كما أسلفنا لا يرى أن تكون الثورة بالضرورة حركة شعبية كاملة وإنما كانت الثورة جائزة — فى ذلك الفكر — بالنسبة لفئة معينة — بل ولكل فرد على حدة — استنادا إلى فكرة « العقد السياسى » على نحو ما فصلنا

وكذلك فان الثورة العربية الشعبية هى ثوره تقدمية ، إنها لاتستهدف مجرد التغيير الطائش أو الهوى الجامح وإنما غايتها التقدم ، إنها الزحف إلى حياة أفضل ، إن الثورة العربية الشاملة ليست البته غضبة فئة أو مجرد غضبة شعب بأسره ، وإنما هى —على حد تعبير الميثاق الوطنى— «عمل إيجابى يستهدف إقامة أوضاع جديدة» ، إنها ثورة الشعب على عوامل الاستغلال والقهر القديمة ، من أجل الحرية والاشتراكية . إنها ثورة سياسية اجتماعية معا ، إنها ثورة شعبية شاملة بعناصرها البشرية الثائرة بغاياتها

وهذه الثورة الشاملة هى الحل الوحيد والحتمى — لا تحكما أو اندفاعا— وإنما هى الحتمية العلمية التى يستند فيها العقل إلى المشاهدة والتجربة .

وفى هذا المعنى يقول الميثاق الوطنى « لقد اثبتت التجربة وهى ما زالت

تؤكد كل يوم أن الثورة هى الطريق الوحيد الذى يستطيع النضال العربي أن يعبر عليه من الماضى إلى المستقبل …

« فالثورة هى الوسيلة الوحيدة التى تستطيع بها الأمة العربية أن تخلص نفسها من الاغلال التى كبلتها ومن الرواسب التى أثقلت كاهلها . فان عوامل القهر والاستغلال التى تحكمت فيها طويلا ونهبت ثرواتها لن تستسلم بالرضا وإنما لابد على القوى الوطنية أن تصرعها ، وأن تحقق عليها انتصارا حاسما ونهائيا

« والثورة هى الوسيلة الوحيده لمغالبة التخلف الذى أرغمت عليه الأمة العربية كنتيجة طبيعيه لقهر والاستغلال …

« إن الطريق الثورى هو الجسر الوحيد الذى تتمكن به الأمة العربية من الانتقال بين ما كانت فيه وبين ما تتطلع اليه » .

وفى الباب السادس من الميثاق تحت عنوان « فى حتمية الحل الاشتراكى » جاء « إن الحل الاشتراكى لمشكلة التخلف الاقتصادى والاجتماعى فى مصر وصولا ثوريا إلى التقدم لم يكن افتراضا قائما على الانتقاء الاختيارى وإنما كان الحل الاشتراكى حتمية تاريخية فرضها الواقع وفرضتها الآمال العريضة للجماهير . »

إن طريق المساومة والحلول الوسط والتفكير الاصلاحى ، لم تك لتجدى البتة كوسيلة إلى تخليص الأمة العربية من عوامل القهر والاستقلال القديمة . إنها إذن الثورة العربية الشعبية الشاملة بحتميتها العلمية .

البَابُ الثانى

فلسفتنا السياسية الثورية

دراسة تحليلية مقارنة

من اجل نظم نظريه سياسية شاملة

تمهيـــــد

فى هذا الباب سنتناول بالتحليل فلسفتنا السياسية الثورية بعد أن تبلورت أصولها فى الميثاق الوطنى ، وذلك على أساس من الدراسة المقـارنه ، لعلنـا نوفق إلى إبراز المعـالم الـكبرى التى تظهر فلسفتنا تلك عـلى ما يقابلها من الفلسفات العالمية ، فنقـدم بذلك بداية فى الطريق إلى وضـع منطوق علمى لنظرية سياسية شاملة خاصة بنا .

واستجابة إلى هذه الغاية سنعرض فى هذا الباب .

أولا : لطبيعة فلسفتنا السياسية الثورية مبلورة فى الميثـاق الوطنى بوصفه الاداة الفنية التى عبرنا به عن فلسفتنا هذه ، أهى فلسفة مثالية أم هى فلسفة وضعية علمية ؟ ومن ثنايا هذا العرض ونتيجة له سنقدم محاولة متواضعة نحو منطوق علمى لنظريتنـا السياسية الثورية كما نراها ، مستخلصة من فلسفة الميثاق الوطنى .

وثانيا : سنعرض بشىء من التحليـل والمقـارنة للخصـائص التى تظهر مفاهيمنا السياسية الثورية على مايقابلها من المفاهيم القائمة من حولنا فى عالمنـا المعاصر ، فنتناول على هذا الأساس مفهوم الديمقراطية السياسية . ثم مفهوم الحياة السياسية والسلطة الرسمية فى فلسفتنا الثورية .

أولا: طبيعة فلسفتنا السياسة الثورية

الميثاق الوطنى بين الوضعية والمثالية

ان الميثاق الوطنى - كوثيقة سياسية - هو أداة فنية عبرنا بها عن إيماننا بفلسفة سياسيه واجتماعية معينة ارتضيناها كأساس للضوابط الحابكة لحياتنا ودراسة الميثاق فى معناه هذا تقتضى :

(أولا) محاولة الكشف عن قيمة هذا الميثاق وحجيته كأداة للتعبير عن فلسفة سياسية واجتماعية معينة صممت الجماعة على أن تجعلها منهلا لضوابطها الاجتماعية .

(ثانياً) محاولة التعرف على طبيعة هـــذه الفلسفة ، أهى مثالية أم وضعية ؟

(ثالثا) فاذا ما تبين أنها وضعية حاولنا العمل على تحديد المقومات الكبرى التى نراها مشكلة لنظرية سياسية كاملة تمثل تلك الفاسفة الوضعية .

وهذه المحاولة ليست من غير غاية عملية ، وذلك لأن وضع نظرية عامـة لفلسفة الميثاق يحول دون الانحراف فى التطبيق على أساس الاحتكام إليها كلما التبس الأمر على الجماعـة - حاكمة أو محكومة - فى شأن تفصيلات مضمون الميثاق من أحكام أو مبادىء أو برامج ·

إن الاتفاق على نظرية عامة ناظمة لفلسفة الميثاق السياسيـة والاجتماعية ولبرامجه ضرورة عملية ملحة ، فالى هذه النظرية يتعين أن يستجيب :

١ - نظامنـا القانوني بما فى ذلك النظام الأساسى ، وتنظيمنا السياسى الرسمى وممارستنا للحياة السياسية ، وتنظيمنا الاقتصادى وممـارستنا للحياة الاقتصادية وكذلك سلوكنا الاجتماعى .

٢ - ولنتبين كذلك فى ضوء هذه النظرية ما إذا كان تنظيم أو مسلك معين قد شكل انحرافا عن مبادىء الميثاق أم لا ، ومن ثم لا ندع مجالا للتحكم فى هذا الصدد .

(فأولا) من حيث قيمة وحجية الميثاق الوطنى كأداة فنية للتعبير عن فلسفتنا السياسية والاجتماعية الثورية :

ان ميثاقنا الوطنى ـ كأداة فنية معبرة عن فلسفتنا الثورية فى مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ـ ينتمى إلى ذلك النوع من الوثائق السياسية العميقة الأثر فى حياة الجماعات الإنسانية الحديثة. إنه ينتمى كأداة فنية إلى « اعلانات الحقوق » ، هذه الإعلانات التى بدأت تاريخها فى القرن الثامن عشر فى أوربا، كأداة فنية لفلسفات عصرها ولوضعها موضع التطبيق ومن أبرز هذه الإعلانات بل وأبرزها جميعاً « إعلان حقوق الإنسان والمواطن » الذى صدر إثر قيام الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩، والذى سبق أن عرضنا له .

وتسمية هذه الوثائق هكذا لم تك خالية من التحيز فى بادىء الأمر، فقد كانت تعنى ربط مضمون الإعلان كله بفلسفة ذلك العصر ، والتى كان قوامها ـ كما فصلنا انفا ـ أن الإنسان يتلقى من الطبيعة وقبل قيام الدولة ـ أى لمجرد كونه إنسانا ـ حقوقاً طبيعية خالدة لا تنتزع أبرزها الحرية والملكية، ثم تقوم الجماعات السياسية لصيانتها ومن ثم فهى سابقة على قيام الدولة وأسمى منها . وهذه الوثائق « إعلانات الحقوق » تأتى معلنة أو مقررة لها .

ورغم تحيز هذه التسمية لفلسفة عصرها الفردية البحتة فقد ظلت تستخدم للدلالة على الوثائق السياسية التى ظهرت فيما بعد بقصد نظم الفلسفات السياسية والاجتماعية والاقتصادية أيا كانت فى شكل مبادىء صالحة للتطبيق كدعامة ترتكز إليها حياة الجماعة . فبينما كانت هذه التسمية تعنى التحيز للفلسفة الفردية النزعة فى مجال السياسة بما تؤدى اليه من التشكيك فى عدالة تدخل الدولة فى مجال الاقتصاد راحت تتحرر من تحيزها لتصبح تسمية محايدة للدلالة على الوثائق الناظمة للفلسفات السياسية والاجتماعية بصرف النظر عن نزعاتها .

فلقد راحت تتخذ إسما الوثائق التي صدرت بقصد تلوين الحقوق الفردية بلون اشتراكي بأن أضافت إلى قائمة الحقوق السياسية القديمة (حقوق الفلسفة الفردية) بعض حقوق جديدة ذات طابع اجتماعي كالحق في العمل وفي التأمين الاجتماعي، مع الامعان في الابقاء على جوهر الفلسفة الفردية ومعالمها الأصيلة كما راحت تستخدم لتسمية كثير من الوثائق التي جاءت إعمالا لفلسفات اشتراكية خالصة ، مناقضة للفلسفة الفردية القديمة ومعادية لها .

وعلى الرغم من أن فلسفتنا السياسيـة والاجتماعية الثورية . لا تنتمي في جوهرها ولا في معالمها إلى أي من الفلسفتين الرئيسيتين المتصارعتين من حولنا في العالم الراهن، فان ميثاقنا الوطني ـ الذي أعلنا به إرادتنا وعزمنا الأكيد على إعمـال فلسفتنا تلك ووضعها موضع التطبيق ـ يشارك تلك الاعلانات طبيعتها كأداة فنية ناظمة لفلسفة سياسية واجتماعية معينة .

وبهذا الوصف يتمتع الميثاق الوطني بحجية قانونية . ذلك لأن ماينطوي عليه من أصول ومبادىء تشكل في الحقيقة مجموعة من أصول قانونية ملزمة وإن تباينت طبيعة الإلزام فيها ، تبعا لما إذا كانت تشكل قواعدا من طبيعة قواعد القانون الوضعي أم تعني أصولا منهجية بحتة

فثمة نصوص رتبت بذاتها في الميثاق وبطريقة مباشرة حقوقا للمواطنين، حال النصوص التي تصدت للحريات المسماة فيه كحرية النقد، فهذه تنتمي إلى طبيعة قواعد القـانون الوضعي بجوهرها ومظهرها بما في ذلك تمتعها بالجزاء في صورته المادية التي تتولاها السلطة العامة في الدولة .

بينما لا تعتبر كذلك المبادىء والأصول الفلسفية التي قصد بها أن تؤلف مجتمعة منهجا شاملا للحياة الجديدة فهذه يتعين على هيئـات الدولة مراعاتها في صياغة نظامنا القانوني على اعتبار أنها منه بمثابة الأصول الفلسفية العلمية أو على الأقل بوصفها ممثلة لشطر خطير من هذه الأصول . نقول يتعين على هيئات الدولة مراعاة هـذه الأصول لأنها هي الأخرى ملزمة ، وإن

كان جزاء الالتزام بها ليس من طبيعة الجزاء فى القواعد الأولى . ذلك بأن الجزاء هنا سياسى بحت ، باعتبار أن ليس ثمة سلطة رسمية داخل الدولة تعلو هيئاتها العليا وتستطيع بهذا الوصف أن تكره هذه الهيئات على التزام تلك الأصول الفلسفية والمنهجية وإعمالها .

إن الأصول الفلسفية والمنهجية فى الميثاق وإن شكلت أصولا قانونية فانها ليست من طبيعيه قواعد القانون الوضعى ، إذ الجزاء فيها سياسى بحت، وان شئنا قلنا الالتزام بها سياسى بحت .

وهذه الأصول الفلسفية والمنهجية ، لا يقف التزام هيئات الدولة بها عند حد السلبية بالامتناع عن اصدار التشريعات أو القرارات التى تجافى تلك الأصول نصا أو روحا ، وإنما يتعين عليها أن تقوم بدور إيجابى إعمالا لهذة الأصول وللسير بها نحو غاياتها .

وجملة القول فان الميثاق قد تضمن ـ كأداة فنية لفلسفتنا الثورية ـ أصولا قانونية منها ما هو وضعى ، ومنها ما هو منهجى .

ولا أظن أن ما جاء فى تقرير الميثاق وفى اعلانه بهذا الصدد يخرج فى شىء عن تصويرنا المتقدم .

ففى إعلان الميثاق جاء :

« بذلك كله ، ومن أجل ذلك كله نقر هذا الميثاق ونعلنه اطارا لحياتنا وطريقا لثورتنا ودليلا لعملنا من أجل المستقبل .

« نعلن ميثاقنا ونعاهد الله على أن نتمسك بكل ما فيه من معانى الحق والخير والعدل فى الحياة، وأن نبذل كل ما أودعنا الله من طاقة لنضع هذه المعاني جميعا موضع التنفيذ » .

وجاء فى تقرير الميثاق :

« ان الميثاق يصدر عن إرادة الشعب ... »

« إنه فى حقيقته ارادة الشعب فى رسم ابعـاد العمل الثورى وما يتصل بة من حقوق وواجبات » .

« ومن ثم فانه يرتب آثارا هامة منها :

« (أولا) أن المبادىء والأسس والحقوق والواجبات التى وردت فى الميثاق، وقد صدرت عن الإرادة الشعبية فى إجماع يمتد من القاعدة إلى القيادة، لها صفة الالزام بالنسبة للمواطنين وبالنسبة لأجهزة الدولة جميعا .

« (ثانيا) أن الخروج على مبادىء الميثاق يعتبر خروجا على إرادة الشعب

« (ثالثا) أن على الشعب أن يحمى الميثـاق ، لأنه بذلك يحمى ارادته التى أعلنها .

« وأن الميثاق وهو يرسى المبادىء والأسس التى يقوم عليها المجتمع يعتبر أساساً لوضع الدستور ولوضع القوانين ، فالميثـــاق ينزل من الدستور منزلة الأبوة » .

وهكذا تقطع تلك العبارات بان الميثاق الوطنى هو أداة فنية من شاكلة اعلانات الحقوق ـ كما أسلفنـا ـ وأن الأصول التى وردت فيه هى أصول قانونية بعضها من طبيعة قواعد القانون الوضعى بينما البقية للعظمى منهجية التزام هيئات الدولة بها سياسى بحت ، على أساس أن الخروج عليها « يعتبر خروجا على إرادة الشعب ، وأن على الشعب أن يحمى الميثاق لأنه بذلك يحمى إرادته التى أعلنها » .

(ثانياً) التعرف على طبيعة فلسفتنا السياسية الاجتماعيه الثورية مبلورة فى الميثاق ، أهى مثاليه ؟ أم وضعيه ؟

— وهنا يتعين علينا البدء بكلمة قصيرة عن تحديد مدلول لفظى « المثالية » و « الوضعية » فى مجال موضوعنا .

أقصد « بالمثالية » هنا الفلسفة السياسية المجردة التي تبـــدأ من عقيدة الفيلسوف وإيمانه بما ينبغى أن يكون عليه الاجتماع السياسى . فهى تتمثل فى الكشف عن المثالية كما يتصورها الفيلسوف أى على مقتضيات وجهة نظر ذاتية ، دون أن تعنى بواقع الظواهر السياسية فى شىء .

ذلك بينما أقصد بالوضعية « الفلسفة السياسية الوضعية أى العلمية » والتى تبدأ من واقع الظواهر الاجتماعية بتحليلهافى حاضرها وماضيها إلى عناصرها الأولى لتنتهى ـ بعملية عقلية ـ إلى مبادىء صالحة لتنظيم الاجتماع السياسى لا على مقتضيات وجهة نظر ذاتية إذن،وانما استجابة إلى الواقع والتجربة، فهى لذلك فلسفة علمية أو وضعية .

وقصارى القول أقصد بالمثاليـــة هنا الفلسفة الذاتية التى لا تستند إلى واقع الظواهر السيـاسية ومن ثم تأتى أنظمتها خيالية ، بينما أقصد بالوضعية هنا الفلسفة العلمية التى تستند فى أصولها إلى المشاهدة والتـــاريخ (فحلولها حلول علمية) .

وفى هذه المناسبة يجدر بنا أن ننوه إلى ما ينتشر على اقلام كثير من الباحثين من أن « علم السياسة هو العلم الوحيد الذى تجد الأنظمة الخيالية لها فيه مجـالا » . فهذه وجهة نظر خاطئة ذلك بأن هذا الخيال هو من شأن الفلسفة المجردة وحدها ، بينما « العلم » يمج الخيـــال ويأباه فدعامة العملية العقلية فيه الواقع الملموس حيث تبدأ منه لتعود اليه باصول وضوابط واقعية خالصة .

وإذا تبين لنا هذا نستطيع أن نحدد طبيعة فلسفتنا السياسيةالثورية مبلورة فى الميثاق ، أهى مثالية أم وضعية ، وبعبـارة أخرى أهى فلسفه مجردة ؟ أم هى فلسفه علميه ؟

الحق أن مضمون الميثاق الوطنى ليس أثراً أدبياً او فلسفه ذاتيه تستهدف

نظما خيالية وإنما هو نظم لفلسفة سياسية واجتماعية تستمد أصولها من واقعنا وتجاربنا الوطنية ، وعلى حد تعبير الميثاق .

« إن فلسفة الميثاق تستمد أصالتها من أنها أتت إنعكاسا لقيمنا ومبادئنا وتجاربنا التى يستلهمها العمل الثورى ويبلورها » .

وإبرازاً للطابع الوضعى لفلسفة الميثـاق نعرض فيما يلى لمنهجه العلمى فى شأن مسألتين من آخطر مسائل المعرفة السياسيـة ولنتبين كيف أنه سلك فى شأنهما منهجاً أدى به إلى وضع حد لأعظم قضايا علوم السياسة وأعمقها أثراً، ألا وهى مسألة « **التناقض بين السلطة والحريه** » .

ففى شأن أولى هاتين المسألتين « **مسالة الديمقراطية** » جاء فى الميثاق :

« إن عمق الوعى واصالة إرادة الثورة وضعتا بنجاح شعار الديمقراطية السليمة ضمن المبادىء الستة ورسمـــاها من الواقع وبالتجربة ، وتطلعا إلى الأمل ، معالم ديموقراطية الشعب ... ديمقراطية الشعب العامل كله » .

(أولا) أن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديموقراطية الاجتماعية .

(ثانياً) أن الديموقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقة من الطبقات .

وفى شأن المسألة الثانية ، **مسالة ملكية « أدوات الانتاج »** ، كانت فلسفة الميثاق لا تقل فى اتسامها بالطابع الوضعى عما اتسمت به فلسفته فى هذا المعنى بالنسبة لمسألة الديموقراطية السياسية . فلقـــد جاءت فلسفة الميثاق فى شأن مسألة ملكية أدوات الإنتـاج وضعية بحتة ، مستجيبة إلى واقعنا الوطنى ، دون ما تعصب بغيض فلم ترفض إلى جانب ذلك الافادة من تجارب الغير .

فبينما أمعن الميثاق فى الابقاء على مظهر الملكية الفردية عندما رأى فى ذلك استجابة إلى قيمنا الوطنية الموروثة نبذ هـذا المظهر فى صوره التى أثبتت التجربة الوطنية انها مستغلة ، فى صورتى الملكية الرأسمالية الفردية والاقطاع

الزراعى . فلقد أثبتت التجربة أن هاتين الصورتين للملكية يؤديان حتما إلى التبعية السياسية نتيجة للتبعية الاقتصادية ، ومن ثم إلى السيطرة السياسية والاستئثار بالسلطة .

على أن فلسفة الميثاق رفضت فى نفس الوقت ـ إستناداً إلى تجارب الغير ـ أن تكون ملكية الدولة لأدوات الإنتاج بديلا لذلك (أى بديلا لصورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى) . فلقد أثبتت التجارب من حولنا أن تمليك أدوات الإنتاج للدولة ليس إلا صورة للملكية الرأسمالية الفردية بل وهى تشكل على الحرية خطراً أعظم شأنا مما تشكله صورة الملكية الرأسمالية الفردية المستغلة ، ذلك بأن تركيز الملكية الرأسمالية فى يد الدولة ممثلة فى جهازها البيروقراطى يؤكد لسيطرتها السياسية ويزيد فيها ومن ثم فان هذه الصورة للملكية الرأسمالية لا تحل مسألة التناقض بين السلطة والحرية (بين الحاكمين والمحكومين) ، وإنما تزيدها تعقيداً .

لذلك جاءت فلسفة الميثاق فى هذا الصدد على أساس مغاير للنزعتين الفردية التقليدية والشيوعية الماركسية على السواء .

إن ملكية أدوات الإنتاج فى فلسفة الميثاق ملكية جماهيرية فلا هى للفرد ولا هى للدولة وإنما هى حق للجماعة ، إنها على حد تعبير الميثاق ملكية الشعب ، انها حق جماهيرى أو حق جماعى .

انها حق جماعى ، تزاوله الجماعة :

١ ـ **أما عن طريق الجماهير بأسلوب القطاع العام** ، إذ تنتقل إليه الملكية الرأسمالية التى أثبتت التجربة الوطنية انها مستغلة . وذلك على أساس أن القطاع العام هو وسيلة الجماهير إلى مزاولة هذا الحق الجماعى .

٢ ـ **وأما عن طريق الفرد فى صورة وظيفة اجتماعية** : يؤديها الفرد لصالح الجماعة ولحسابها ، فى المجالات التى اقتضى الواقع الوطنى أن يؤخذ فيها بهذه الصورة .

وهكذا جاءت فلسفة الميثاق فى شأن مسألة ملكية أدوات الانتاج فلسفة وضعية بحته ، فهى إذ لجأت إلى أسلوب القطاع العام كوسيلة إلى تمكين الجماهير من مزاولة حق الملكية بوصفه حقا جماعيا ، تخلصا من سيطرة رأس المال على الحكم استجابة إلى تجاربنا الوطنية، أبقت هذه الفلسفة على ظاهر الملكية الفردية لا بوصفة حقا خاصا ، وإنما على اعتبار أنه وظيفة اجتماعية مضمونها مزاولة الفرد لحق الملكية الجماعية . فى مجال الزراعة ، مستجيبة فى واقعنا الوطنى . وفى هذا المعنى يقول الميثاق « إن التطبيق العربي للاشتراكية فى مجال الزراعة لا يؤمن بتأميم الأرض وتحويلها إلى مجال للملكية العامة ، وإنما هو يؤمن استنادا إلى الدراسة وإلى التجربة بالملكية الفردية للارض فى حدود لا تسمح بالاقطاع » .

وهذان الحلان الوضعيان لمسألتى الديمقراطية السياسية وملكية أدوات الانتاج على الصورتين السابقتين ، كانا وسيلة الميثاق إلى الفصل فى قضية الفلسفة السياسية الكبرى الا وهى **قضية التناقض بين السلطه والحرية** فلقد جاءت فلسفة الميثاق فى شأن مفهوم « **الدوله** » و « **السلطه** » — واستنادا إلى ما تقدم — بصورة جديدة مبتكرة .

الدولة الجماهيرية . فالدولة كما أتصورها من فلسفة الميثاق لم تعد دولة القمع التقليدية التى كانت أداة الطبقة المستغلة اقتصاديا ، وإنما هى فى فلسفة الميثاق دولة الجماهير العاملة وأداتهم فى التعبير عن إرادتهم . إن الدولة لم تعد أداة فئة معينة وإنما هى دولة الكل .

وقد يتصور البعض أن الدولة فى هذا المعنى . إن هى إلا صورة من صور الديمقراطية التقليدية التى تعنى تحكم الأغلبية عن طريق النظام النيابي غير أن هذا التصور لفكرة الدولة فى فى الميثاق الوطنى خاطىء من أساسه ، ذلك لان الميثاق استهدف بفلسفته فى شأن مسألتى الديمقراطية وملكية

أدوات الانتاج وضع حد للتناقض التقليدى بين السلطة والحرية هو تناقض لم يفلح النظام النيابى فى الغرب فى انهائه أو حتى فى مجـــرد تخفيف حدته . فالحكومة النيابية رغم استنادها بصفة أصليـه إلى اسـلوب ديموقراطى فى تعيين اعضاء أجهزتها الرئيسية (عن طريق الانتخاب) ، فانها تستقل بوظائفها ومن ثم بالسلطة عن الجماهير بمجرد انتهاء عملية الانتخاب . ولقد أراد الميثاق من بين ما أراده أن يضع حدا لهذا التناقض فكانت فلسفته عن **الدوله الجماهيريه** - كما أسميتها وفقا لملامحها فيه - وهى دولة السلطة فيها للكل ، أى للجماهير العاملة (بالتفصيل الذى ستراه فيما بعد)

إن التقاء حتميا يتم عندنا فى ظل فكرة الدولة الجماهيرية بين المتناقضـين ذلك بأن جماهير الشعب العاملة إذ تمارس السلطة فى الدولة عن طريق الاتحاد الاشتراكى العربى هى ذاتها التى تلتزم قرارات السلطة الرسمية وأوامرهـا . ومن ثم كان مفهوم الميثاق للدولة (الجماهيرية) هو وحده القادر على تحقيق فكـرة « الحـكم الذاتي » ويمثل بحق مدلول الديمقراطية المبـاشرة أى الديمقراطية فى أبعد صورها وأعدلها .

ان نموذج الحكم الذاتي في فلسفسة الميثاق هو الذى ينفرد حقا بما كان يتشدق به المقلدون فى ايديولوجية الديموقراطية الغربية ، من عبارات قصد بها هناك تضليل الجماهير فى ظل الدولة البرجوازية دون أن تعبر عن حقيقة الواقع ، حال عبارة حكومة الشعب أو حـكم الشعب . ان الديمقراطيـة التقليدية بصورتها النيابية لم تك تعنى حتى من الناحية النظرية ان يكون الحكم للشعب فى مدلوله « الكلى » فالهيئـات الحاكمه وحتى التى يعـين اعضائهـا بالانتخاب (النيابيه) تحكم هناك فى عزلة عن الجماهير العامله ذلك بأنها تستقل بالسلطة على اثر انتهاء عملية الانتخاب ولقد عبر الفليسوف الفرنسي جان جاك روسو عن هذه الحقيقة من أكثر من قرنين بقوله ان الشعب الانجليزى يعتقد انه حر والحقيقة انه ليس حرا إلا اثناء مزاولته لعمليه الانتخـاب حتى إذا ما انتهت انقلب عبدا

وجملة القول فى هذا الصدد أن مفهوم الميثاق للدولة الجماهيرية يعنى أن السلطة فى الدولة هى سلطة جماعية الجماعة فيها آمرة ومؤتمره ، بالتفصيل الذى ستعرفه عند الكلام عن مفهومنا الثورى للحياة السياسية، وليس ثمة صورة أكثر امعانا فى تحقيق فكرة الحكم الذاتى يمكن ادراكها فى هذا الصدد .

واستجابة إلي هذا المفهوم السياسى فى الميثاق أصبح لا مجال البتة فى ظل نظام الدولة الجماهيرية للفكرة القديمة القائلة بالتميز بين « المواطن » وبين « الفرد الخاص » على اعتبار أن الاشتراك فى الحياة السياسية أمره متروك للأفراد فمن أسهم منهم فيها كان مواطنا عاملا ومن سكن إلى السلبية فلا جناح عليه . ذلك بأن فكرة الدولة الجماهيرية لا تحتمل أن يكون الاشتراك فى للتنظيم الجماهيرى للسلطة وفى ممارستها مجرد حق بالنسبة للجماهير العاملة فحسب ، وانما هو فى حقيقته واجب يمليه مفهوم الدولة الجماهيرية على كل مواطن . انه واجب « الايجابية » الذى يعنى ادماج الجماهير العاملة فى الحياة السياسية ، على اعتبار أن كل مواطن أضحى ذا صفتين متلازمتين صفة الحاكم وصفة المحكوم معا ومن ثم لم يعد الأمر قاصرا على مجرد الاكتفاء من المواطن باشتراكه فى عملية الانتخاب ثم الوقوف بعد ذلك من التنظيم السياسى ومن الحياة السياسية موقف المتفرج أو المسالم . إن الاشتراك الايجابي فى الحياة السياسية لم يعد فى مفهومنا الثورى ضربا من ضروب الترف السياسى ، وإنما هو التزام سياسى بالنسبة لكل مواطن مصدره فلسفتنا الثورية عن الدولة الجماهيرية والتى لا مناص معها من جمهرة كل شيء بما فى ذلك السياسة . كما سنرى فيما يلى :

لقد جمهرت فلسفة الميثاق الملكية فى صورة حق جماعى . ثم جمهرت السلطة كما تقدم ، وكان تبعا لذلك أن تتجمهر الحياة السياسية عن طريق « واجب الايجابية » كما أشرنا .

وجملة القول : إنها سيطرة الشعب على ملكية أدوات الانتاج ، وسيطرته

تبعا لذلك على السلطة السياسية ، إنهـا الاشتراكية العربية والحرية السياسية بمفهومنا الثورى .

(وثالثا) وإذ أدى بنـا منهجنا فى الدراسة إلى هذه العبارات الاخـيرة نستطيع أن نتخذ منها خطوطا كبرى لنظرية سياسية كاملة تمثـــل فلسفة الميثاق الوطنى وذلك بعد أن تبين لنا أنها فلسفه وضعية بحتة .

إن هذه النظرية السياسية الكاملة تمثل منطوقها العلمى كما يأتي :

لقد محت فلسفة الميثـاق آثار التناقض التقليدى بين السلطـة والحرية ، واستنادا إلى الواقع والتجربة جاء حلها لهذه المسألة على النحو الآتى :

(أولا) إن السيطرة الاقتصادية أثر من آثار الملكية الخاصة فىصورتها المستغلةوالسيطرة السياسية هى النتيجةالحتميةللسيطرة الاقتصادية ،والتناقض العميق بين السلطة والحرية لصالح السلطة يأتى نتيجة لذلك .

(ثانيا) إن الخلاص من عمق هذا التناقض مرهون بازالة أسبابه ...

إنه مرهون برفض الملكية كحق خاص للفرد أو للـدولة على السواء لأنه كحق خاص للفرد يهيىء لذلك التناقض ، وكحق خاص للدولة يذهب به إلى منتهاه .

(ثالثا) والبديل لذلك هو حق الملكية الجماعى بصورتيهالمشار إليهما آنفا

ولأن النظام الاقتصادى يصور حتما النظام السياسى ، فحق الملكيةالجماعى يؤدى إلى حق الجماهير فى السلطة ويدعمه كما تقدم .

(رابعا) فحق الملكية الجماعى بصورتيه ، والسلطة الجماهيرية (الشعبية) مع الايجابية السياسية ، تشكل متلازمة دعائم المجتمع الجديد .

ومن ثم يمتنع على الجماعة حاكمة وعلى أعضائها بوصفهم مواطنين ، أى

عمل يكون من شأنه إضعاف هذه الدعائم ، بل إن العمل الايجابي من أجل التمكين لهـا أمر متعين على نحو ما سنرى فى دراسة مفهومنا الثورى للحيـاة السياسية .

وبعد فهـــذه محاولة فى بداية الطريق إلى منطوق علمى لنظرية سياسية كاملة تعبر عن فلسفتنا السياسية الثورة مبلورة فى الميثاق الوطنى .

ثانيا: الحياة السياسية و السلطة الرسمية

فى

فلسفتنا السياسية الثورية

الاجتماع السياسى الناظم للسلطة المزدوجة: السلطة الشعبية والسلطة الرسمية (١):

دهليز فى التعريف بالحياة السياسية وبصلتها بالاجتماع السياسى :

إن الاجتماع السياسى إطار لتجمع بشرى معين بعلاقاته الانسانية قاطبة، وهو فى أصله إطار ضاغط لأنه يقوم بداءة على جهاز قاهر يمكن لحيـــاة الجماعة العليا عن طريق قدرته على تحطيم مقاومـة عناصرها البشرية الفردية عند الاقتضاء. غير أن هذا الجهاز القاهر بجانبيه العضوى والوظيفى يواجه تبعاً لتقدم العلم السياسى فى الجماعات المعاصرة طاقات تتولدعن القوى الشعبية الزاحفة نحوه بقصد التأثير عليه، حتى أصبـح من المتعـين وصف الاجتماع السياسى بالإطار الناظم لا بالاطار الضاغط. وذلك بأن تطوراً حتميا يسير بالاجتماع السياسى المعاصر نحو كيان يقوم على الصراع الخير بين سلطة الجهاز القاهر وبين القوى الشعبية الجديدة التى تستهدف الضغط على تلك السلطة، إن ثمة صراع راح كيان الاجتماع السياسى المعاصر يقوم عليه، إنه الصراع بين السلطة الرسمية فى الدولة أو سلطة الجهاز القاهر، وبين السلطة الشعبية أى السلطة المتمثلة فى الطاقات التى تتفجر عن القوى الشعبية فى مواجهة السلطة الرسمية، وهذه الطاقات الشعبية تشكل ما نسميه بالحياة السياسية. ومن ثم يكون الاجتماع السياسى هو الاطار الجامع الناظم للسلطة الرسمية وللحيـاة

---

(١) تحت هذا العنوان أتقدم بتعاريف وعبارات ووجهات نظر فى مجال الحياة السياسية كالتعريف بالاجتماع السياسى وكعبـــارة « افـكار المذهبية » وغيرها ـــ أرجو أن تلق قبولا من الباحثين، فتتخذ طريقها الى الاصطلاح.

السياسية معا . واستنادا إلى ذلك نقول إن الإنسـان ينتمى إلى الاجتماع السياسى بينما يشترك فى الحياة السياسية .

توضيح : وقيام السلطة القاهرة من أجل التمكين لحيـاة الجماعة العليـا بذاتيها المتميزة تسويدا لها على أعضائها وهو الذى يجعل الاجتماع الانسانى سياسيا . وفى هذا المعنى مرت الجماعات الانسانية بصور متعاقبة من القبيـلة إلى الامبراطوريات القديمة ، فالى الدولة القومية الحديثة . ثم إن نظام الدولة القومية لا يزال يمثل آخر هذه الصور ، ذلك بأن الجماعة البشرية الكبرى لا تزال منقسمة إلى جماعات قومية متميزه تمعن فى التمسك بذاتياتها ومن ثم بسياداتها . وعندما بدأت ظاهرة إنقسام العالم إلى كتلتين متصارعتين تتسم فى السنوات الأخيرة بشىء من الاستقرار ، راح البعض يرى فيهـا إيذانا بانتقال الجماعات الانسانية إلى صورة جديدة قوامها التجمع الفكرى المذهبى (الإيديولوجى) الذى يذيب حدود القوميات من أجل وحدة حرارية أوسع كوحدة الحضارة الغربية الجامعة لدول حلف الاطلنطى وكوحده الحضارة الشيوعية الجامعة لدول حلف وارسو ومهما يك من أمر هذه الظاهرة فانها لا تزال بعيدة كل البعد عن أن تشكل صورة شاملة للجماعه الانسانية الكبرى ذلك بأن فريقا ضخما من الدول القومية وبصفـة خاصـة دول القوميات الناشئة لا يزال يرفض بشدة حتى مجرد الانحياز إلى أى من الكتلتين كما لا تزال ظروفه ومصالحه العيا تملى عليه الامعان فى التمسك بقوميته وأما فكرة « العالمية » فانها ، والحال هذه لا تزال بعيدة كل البعد أن تبرح نطاق المثالية الخيالية البحته .

واستنادا إلى ما تقدم لا بد لكل إنسان ـ فى مرحلة الاجتماعات الانسانية الراهنة ـ من اجتماع سياسى ينتمى إليه ، ومن ثم فان رباط الانتماء إلى جماعة سياسية معينة يشكل ظاهرة شاملة ليس لاحد أن يفلت منها ، إنه لابد لكل إنسان من أن يكون مواطنا فى دولة ما ، ففكرة « المواطن العـالمى »

ليست بعد إلا مجرد ضرب من دعابات الخيال الخصب .

وعندما يواجه المواطن بشطر من طاقاته السلطة القاهرة فى الاجتماع السياسى ، مفردا أو مجتمعا مع غيرة من المواطنين ، بقصد التأثير عليها تظهر فى مواجهة السلطة الرسمية ــ كما أشرنا ــ قوى تصنع بأهدافها ما نسميه « بالحياة السياسية » وتشكل بطاقاتها ما نسميه « بالسلطة الشعبية » .

ومن ثم فان الاشتراك فى الحياة السياسية بمفهومها هذا لا بد وأن يكون وثيق الصلة بالديمقراطية الحقة ، وذلك بأن الديمقراطية فى شكلها غير المباشر (النيابي التقليدى) لم تعد قادرة على إقناع النابهين من غير ذوى المصالح فيها بجديتها . إن سخافة انتخاب المواطنين لنفر منهم بين الفينة والفينة ثم قصر شئون الدولة على هذا النفر طيلة فترة النيابة لم تعد تخفى على فطنة الشعوب الواعية ، بل إن الفيلسوف الفرنسى جان جاك روسو قد نبه اليها منذ أكثر من قرنين فى كتابه العقد الاجتماعى عندما قال ــ كما أسلفنا ــ إن الشعب الانجليزى يعتقد أنه حر بينما الحقيقة أنه ليس كذلك إلا أثناء انتخابه لأعضاء البرلمان حتى إذا ما انتهت فترة الانقلاب انقلب عبدا .

واستجابة إلى ذلك راح مفهوم الديمقراطية يتطور نحو اشراك المواطنين فى الشئون العامة إشراكا فعليا ، وبمعنى آخر إشراكهم فى الحياة السياسية . لقد راحت الديمقراطية لا تعنى فى مفهوم النابهين مجرد شكل الحكومة. وإنما التمكين لحياة سياسية صالحة تهيء لكل مواطن أن يشترك من ثناياها باتجاهاته وسلوكه ، بروحه وجسده ، فى الشئون العامة التى ما كان له أن يخوضها فى الماضى . لقد أضحت رغبة المواطن فى الاشتراك فى الحياة السياسية تعنى الرغبة فى أن يكون له نصيب فى الديمقراطية لا عن طريق مجرد الاشتراك فى تعيين أعضاء الهيئات النيابية ثم الوقوف إثر ذلك من الشئون العامة موقف المتفرج أو أن يكون شأنه منها شأن البسطاء من المؤمنين الذين يطيلون النظر فى السماوات والأرض ويحرمون على أنفسهم التبصر فى خلقها.

لقد كانت مظاهر الديمقراطية فى النظم النيابيـة الغربيـة ـ ولاتزال ـ قاصرة على مجرد اشتراك المواطنين فى الانتخابات وما تقتضيه عملية الانتخاب من مناقشات حول شخصيات المرشحين السياسية واتجـاهاتهم بينما القضـايا العامة كبيراتها وصغيراتها على السواء كانت ولاتزال فى ظل هذه النظم من شأن الهيئات الحاكمة حتى أن مهارة الحكام السياسية كانت ولاتزال هنـاك تقاس بقدرتهم على صرف المواطنين عن الشئون العامة بوصفهـا من اسرار الدولة العليا . ذلك بينما الديمقراطية الحقة ليست البتة مسـألة مجرد عمليـات انتخاب وترجيح مرشح على مرشح ، ثم التزام الصمت إلى حين انتهـاء مدة النيابة وحلول موعد الانتخاب اللاحق ، ومن ثم جاز لنا القول بأن صفـة المواطن فى ظل تلك النظم كانت ولاتزال صفـه وقتيـة تثبت للفرد فى فترة الانتخاب حتى إذا ما انتهت هذه الفترة زالت هذه الصفة عملا عن أصحابهـا الذين ينقلبون إلى مجرد رعايا ويظلون كذلك إلى أن يحل موعد الانتخاب اللاحق ، وهيهات ـ بداهة ـ أن يكون للرعايا حق الخوض فى ميدان صاحب السيادة . وهكذا فان صفة الرعوية فى دول الديمقراطية النيابية تعتبر الاصل الدائم ، وهى صفة تعين على أصحابها الانصراف وإن كرهوا عن كل ماهو من شأن الدولة .

ثم إن الديمقراطية المباشرة (الصرفة) والتى بمقتضاها يشترك كل المواطنين فى الشئون العامة عن طريق جمعيات دورية جامعة ، وإن شكلت الصورة المثلى فيما نحن بصدده إلا أنها لاتلائم عملا إلا الاجتماعات السياسية الضيقة والتى أضحت من ودائع التاريخ ، حال المدن اليونانية القديمة ، فليس من شك فى استحالة الاخذ بهذه الصورة فى الاجتماعات السياسية المعاصرة المترامية البقاع بعناصرها البشرية الكثيفة .

والانسان المعاصر الواعى يمج الديمقراطية النيابية التى لاتعترف له بصفة المواطن إلا لماما ، إنه مصمم على ألا يكون بعد من رعايا صاحب السيادة

حتى ولو كان متمثلا فى مجالس منتخبه . إنه يأبي إلا أن يكون مواطنا على الدوام : إن الحكومة النيـــابية ، وهى حكومة البرجوازية ، كانت تقيم ديمقراطيتهاعلى إيهام رعاياها بأنهم المصدر الفعلي للسلطات استنادا إلى اشراكهم فى عملية انتخاب أعضاء المجالس النيابية ، وهو أمر مشحون بالمغالطة السخيفة إذ كيف يتأتي الجمع بين حال الرعايا الذين لا يملكون فيما بين فترات الانتخاب إلا الاذعان للسلطة دون الخوض فى نطاق اختصاصاتها وبين صفة مصدر هذه السلطة ، إلا أن يكون استنادا إلى منطق معكوس يحرم عـلى الخالق أن يخوض فى مجالات المخلوق .

وإذا كانت ممارسه الديمقراطيه فى صورتها المباشرة تستحيل عملا عـلى المجتمعات السياسية المعاصرة كما أشرنا . وكان لابد استجابة إلى روحها من أن تكون صفة المواطن دائمة لاتتعطل ، فماذا يكون السبيل إلى تحقيق ذلك؟ إنه لابد ازاء تصميم الجماهير المعاصرة حتى فى بلاد الديمقراطية النيابية على انهاء الاحتكار البرجـوازى لشئون الدولة من أسلوب يمكن لتلك الجمــاهير الخفيرة من الاشتراك اشتراكا فعليا وفعــالا فى تلك الشئون ، وذلك بوصف هذه الجماهير هى التى تمثل بحق صاحب السيادة فى الدولة . إن طريق هذه الجماهير الى ذلك الاشتراك يتمثل فيما اصطلح على تسميته «بالحياة السياسية» فى مدلولها الآنف .

هذا وقبل العرض لأظهر أساليب الاشتراك فى الحياة السياسية ، يتعين التنويه إلى أن إدلاء المواطن بصوته فى عملية الإنتخاب لايمثل البته أسلوبا من تلك الاساليب ، ذلك بأن الناخب إذ يدلى بصوته يؤدى عمــلا يتصــل مباشرة بالسلطة الرسمية ، فهو بالاشــتراك فى الانتخــاب يسهم فى التشكيل العضوى لتلك السلطة ، بينما الاشتراك فى الحيــاة السياسيــة يعنى فى تكوين القوى غير الرسمية أى « القوى الشبيية » التى تنهض من القاعدة مشكلة لسلطة عنيدة تصمم على توجيه السلطه الرسمية والتأثير فيها ثم تجاوز مرحلة التأثير ـ إن اقتضى الحال ـ إلى مرحلة غزو السلطة الرسمية ذاتها .

إن السلطة السياسية لا تعنى ـ عندى ـ أكثر من الاحتكار الفعلى لاصدار القرارات السياسية النهائية بما يقتضيه ذلك من احتكار وسائل القمع المادى التى تكفل لها النفاذ فى مواجهة المواطنين ، وتلك هى السلطة السياسية الرسمية بينما تشكل القوى الشعبية الهادفة إلى التأثير على السلطة الرسمية فى اصدارها لتلك القرارات ما اصطلح على تسميته « بالحياة السياسية » . ومن ثم فان الاشتراك فى الحياة السياسية يعنى الاسهام فى خلق طاقات تلك القوى الشعبية

وجملة القول فان الاجتماع السياسى الناضج يتعين أن يقوم على جانبين جانب السلطة الرسمية وجانب الحياة السياسية ، أى على جانب سلطة القرار السياسى ، وجانب الطاقات الشعبية الموجهة إلى التأثير فيه.

وفى ضوء ذلك التمييز تتجلى علة استبعادنا لعملية التصويت فى الانتخابات من مجال الاشتراك فى الحياة السياسية ، ذلك بأن المواطن إذ يشترك فى الانتخاب إنما يشترك فى عملية التشكيل العضوى للسلطة الرسمية دون ماشىء آخر ومن ثم يكون بمنأى عن فكرة الاسهام فى خلق الطاقات السياسيه غير الرسمية الموجهة إلى التأثير على طاقة تلك الهيئات ، وفى ضوء ذلك التمييز أيضا نعرض فيما يلى لأظهر أساليب الاشتراك فى الحياة السياسية ، أى بمعنى آخر لأظهر أساليب الاسهام فى خلق الطاقات السياسية الشعبية أو اللارسمية .

صور الاشتراك فى الحياة السياسية
من الاساليب التقليدية الى مفاهيمنا الثورية

وفى هذا المقام اقترح ـ استنادا إلى المشاهدة ، ومن ثم من غير تحكم ـ التمييز بين صور أربع :

١ ـ اشتراك المواطن فى الحياة السياسية بطريقة مباشرة باتجاهاته وسلوكه الشخصى .

٢ ـ اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا جماعات الضغط السياسى .

٣ ـ اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا الاحزاب السياسية .

٤ ـ اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا تنظيم سياسى شعبى شامل.

الصورة الاولى : اشتراك المواطن فى الحياة السياسية بطريق مباشر باتجاهاته وبسلوكه الشخصى :

ويمارس المواطن الاشتراك فى الحياة السياسية فى هذه الصورة :

(أولا) باهتمامه الشخصى بالحياة السياسية .

(ثانيا) باتجاهاته الشخصية ثم بسلوكه الخارجى إزاء المواقف والأوضاع السياسية التى تدور من حوله .

(**أولا**) واهتمام المواطن بالحياة السياسية يعنى تذوقه لها واقباله عليها ، فلا ينصرف عنها اهمالا بشأنها أو تشككا فيها .

وينصرف المواطن عن الحياة السياسية لاعتبارات متباينة منها :

١ ـ ما ينقص السياسة فى بلاد الديمقراطية الفردية النزعة (النيابية) من حسن السمعة . ففى هذه البلاد تنظر الغالبية العظمى من المواطنين إلى السياسة نظرة مملوءة بالريبة والتشكك ، ففى الحياة السياسية وفق هذه النظرة يتسع المجال للوصولية والالتواء ولكل ما تقتضيه هذه الوصولية من أساليب تأباها الفضيلة . ويهيىء لوجهة النظر هذه أساليب الصحافة فى تلك البلاد بحملات التشهير المتبادلة التى تشنها ـ لصالح الأحزاب المتصارعة ـ على رجالات السياسة بالحق أحيانا وبوصفها عملا ميكيافيليا أحيانا أخرى وليس من شك فى أن سوء سمعة السياسة على هذا النحو يلعب دورا خطيرا فى تنفير المواطنين والفضلاء منهم بصفة خاصة من السياسة وبالتالى من الحياة السياسية ، ولا سبيل بداهة إلى جذب الفضلاء إلى خطيرة تلك الحياة إلا برد اعتبارها إليها ، ولن يتم لها ذلك إلا بتطهيرها من الوصولية والخسة .

وإقامتها على الفضائل الأخلاقية ، وهيهات أن يكون لها ذلك فى ظل مجتمع يقوم على صراع طبقى تتخذ فيه السلطة السياسية الرسمية وسيلة للمغالبة والقمع من أجل الاستئثار بالملكية .

٢ — الامعان فى تكريم الذات والخوف من الأذى . فكثيرا ما يتردد المواطن فى الاقبال على الحياة السياسية إقتناعا منه بأن خوضها قد يعرضه للاهانة فى شخصه وللضرر فى صوالحه، ففى مجتمع متصارع الطبقات متعارض المصالح ليست السلطة السياسية الرسمية فى الواقع إلا مجرد أداة للقمع فى يد الطبقة الغالبة ومن ثم لا يفلت المواطن المشتغل بالسياسة من عدوان تلك السلطة حين تئول إلى غير الطبقة أو الحزب الذى ينتمى إليه ، ولا سبيل إذن إلى تجنب الأذى فى النفس أو المال إلا بالاقتناع الذاتى بالسلبية السياسية المنجية . وقديما قيل — تبريرا لذلك — « السلطان من لا يعرف السلطان » وقيل أيضا « وصاحب السلطان كراكب الأسد الناس منه فى خوف وهو من الأسد أخوف » وهو قول يشكك فى السياسه ويحذر من سوء عواقبها ، ويقنع بأن ما تجره على المواطن من أخطار يفوق بكثير ما قد يتحقق له عن طريقها من جاه .

٣ — ثم إن الانصراف عن الحياة السياسية قد يرتد إلى الشعور بالعجز عن خوضها بحجة أن شئون الدولة مسائل أولى بها الفنيون المتخصصون وأن الاشتغال بها من جانب ما عداهم من المواطنين تطفل مكروه ، لا يقبل عليه إلا ذوى المنافع الخاصة ، وذلك إلى جانب شعور البعض بأن اتخاذه موقفا معينا من القضايا العامة لن يغير من الأمر شيئا ، إذ لا أمل فى أن يستمع إلى رأيه فى وسط ضجة الحياة السياسية الكبرى وإزاء تصميم السلطة الرسمية وهكذا فان تجنب الحياة السياسية فى رأى هؤلاء ليس أمرا مكروها وأن « السلبية » فضيلة سياسية تستجيب لمصالح الجماعة العليا التى تقتضى ترك شئون الدولة بوصفها أسرارا عليا للقادرين على معالجتها والعالمين ببواطنها وإن ضلوا أو حادوا ، وهذه الفئة من المواطنين تحتكم فى مسلكها هذا إلى

القول العامى القديم « إدى العيش لخبازينه ولو يأكلو نصه » فهنيئا لهؤلاء «الخبازين» فى مجتمع «السلبيين» المصرى القديم.

٤ ـ وأخيراً فثمة ظاهرة يتعين تسجيلها فى هذا المقام، وهى تنحصر فيما يصاب به بعض النابهين فى مجتمع سياسى ردىء من علل نفسية ـ أظهرها عقدة مركب النقص ـ من جراء خيبة الأمل والصدمات التى لايستطيعون ازاءها إلا الهرب النفسى بالاقناع الذاتى بأن الحياة السياسية ليست دنيا الفضلاء وإنما هى عالم المنافقين والمغالطين، وهو عالم يتعين على الفضلاء هجره، على نحو ما فعل الخوارج فى الإسلام عندما قالوا «أخرجوا بنا من هذه القرية الظالم أهلها» .

ويقابل دواعى الانصراف عن الحياة السياسية طائفة من المرغبات والدوافع التى تهيىء لاشتراك المواطنين فيها، ومن هذه الدوافع الخبيث والطيب .

١ ـ ونذكر من وسائل تهيئة المواطنين لتذوق السياسة وللخوض فى الحياة السياسية تنشئة الصبية تنشئة وطنية حقة والعناية بالتربية السياسية، وتلقين النشأ أن الاشتراك فى الحياة السياسية التزام وطنى ينبع من صفة المواطن ذاتها وأن فى السلبية السياسية تخل عن الوطن، هذا وليس بخاف مدى ما لحملات التوعية السياسية متى صدقت من أثر عميق فى جذب المنصرفين والمتشائمين من الكبار إلى الحياة السياسية . وهنا يتعين التنويه إلى أن أخذ الدولة بنظام الانتخاب الاجبارى أى اعتبار الاشتراك فى عملية الانتخاب واجبا قانونيا يترتب على الاخلال به جزاء مادى لا صلة له بما نعرض له حالا، فلقد سبق أن أشرنا إلى أن الاشتراك فى الانتخاب ليس البتة من قبيل الاشتراك فى الحياة السياسية .

٢ ـ ومن الدوافع الفاضلة اتخاذ السياسية وسيلة إلى بلوغ المثل العليا وتحقيق المبادىء، ومن ثم الاشتراك فى الحياة السياسة بوصفها الطريق إلى ذلك،

والدافع هنا فاضل على اعتبار أنه خال من الوصوليه بل ومن مجرد الطموح الشخصى ، فكثيرا ما يرجع عدم تذوق السياسة إلى انعدام الايمان بمثل أو مبادىء عليا معينة . إن الاشتغال بالسياسة فى غيبة هذه المثل يعرض المواطن للانزلاق إلى الوصولية والنفعية فى مجال الحياة السياسية . كما أن الاسراف فى التعصب للمبدأ قد يؤدى بالحياة السياسية إلى مسرح للصراع الفكرى المذهبى وبالتالى إلى إفسادها تماما .

٣ ـ وكما أن السلبية السياسية قد تأتى نتيجة لعلة نفسية قوامها عقدة «مركب النقص» ـ كما سلفنا ـ فان الاندفاع إلى السياسة والحياة السياسية قد يأتى كذلك نتيجة لمثل هذه العلة ، فكثيراً ما يدفع الشعور بالفشل وعدم التوفيق فى النشاط المهنى أو الاجتماعى لدى ذوى الميول التطلعية إلى خوض الحياة السياسية بغية الاستجابة إلى هذه الميول ولعل السياسة تهىء لهم من المراتب ما يعوضهم مرارة الفشل فى المجالات الأخرى ، ومن ثم تكون السياسة وسيلة إلى التعويض النفسى . من ذلك أن يلجأ الطالب الذى يشعر بعجزه عن متابعة الدراسة إلى الاندفاع فى مجال السياسة والاسراف فى ذلك لعله يجد فيها بديلا ، وحال العامل الوصولى الذى يحس باستحالة اشباع وصوليته فى مجال العمل الحرفى فينشد ذلك مندفعا فى المجال النقابى ، من غير مثل أو مبادىء يستهدفها اللهم إلا التطلع والوصولية . هذا إلى جانب تلك الطائفة من المواطنين الذين يخوضون الحياة السياسية لا لشىء إلا بوصفها الطريق المؤدى إلا السلطة اشباعا لرغبة السيطرة والتسلط وهؤلاء إن كانوا على سعة من العيش ذهبوا فى هذا المقام إلى حد الاحتراف بالسياسة بما يؤدى إليه هذا من إفساد للحياة السياسية .

٤ ـ ثم إن من أبرز الدوافع الخبيثة فيما نحن بصدده خوض الحياة السياسية بغية المنفعة الشخصية دون ما اعتبار لأى شىء آخر . وهذا حال الوصولين والنفعيين وما أكثرهم ، فمن المواطنين من يتحزب لفريق سياسى أو لرجل من رجالات الدولة لا ايمانا منه بمبدأ معين وإنما من قبيل «الوصولية» ومنهم

من يشتغل بالسياسة تحقيقا لمنفعة مادية معينة ، ولقد عرفنا فى مصر الملكية صورة كئيبة لدافع الوصولية والنفعية فى مجال السياسة ، فكم من أسر كبيرة كانت تقيم مكانتها الاجتماعية على مجرد الاشتغال بالسياسة وأمعانا منها فى الابقاء على مكانتها كانت تتوزع بين الأحزاب السياسية المتباينة المتصارعه ، حتى تظل الأسرة على صلة بالسلطة السياسية على الدوام . ومن ثم نستطيع الوصول و « التوصيل » على تباين العهود الحزبية ، وهذه علة تصيب الحياة السياسية فتشكل بالنسبة لها مرض الموت .

(ثانيا) الاتجاهات والسلوك السياسى :

والاتجاه ــ فى مجال السياسة بالذات ــ هو حكم عقلى عصبى ينبع عن التجربة ويوجه السلوك الشخصى ازاء موقف أو وضع سياسى معين، ومن ثم فالاتجاه هو العامل المنظم لسلوك الفرد فى الحياة السياسية ، واستنادا إلى ذلك يقال عن اتجاه فرد بالذات بأنه اتجاه فردى وعن اتجاه جماعه معينة بأنه اتجاه جماعى ، ويقال عن الاتجاه الفردى أو الجماعى ازاء موقف أو وضع اجتماعى معين (أى وضع تثيره الحياة الاجتماعية) بأنه اتجاه اجتماعى، فاذا ما اتصل الموقف أو الوضع بجانب السلطة السياسيه أو الحياة العليا للجماعه قيل إن الاتجاه سياسى .

ويخلص من هذا التعريف الذى نقترحه للاتجاه السياسى أن هذا الاتجاه ينشأ لدى صاحبه متأثرا فى تشكيلة بالتجربة الشخصيه بصفة خاصة،فالتجربة فى مجال السلطة والقوى السياسية المختلفة فى المجتمع تسهم ما فى ذلك شك فى تكوين الاتجاهات الفردية والجماعية فى تطويريا فى مجال السياسة . فلقد كانت لتجربة الفئة الواعية المتحررة من المصلحة فى بلادنا فى شأن الحياة النيابية فى ظل النظام القديم (ماقبل الثورة) أعمق الأثر فى تكوين اتجاهات معادية للنظام النيابى ومؤيدة للنظم السياسيه المحبوكة فى إطار الدولة القومية القادرة على تهيئةالاستقرار السياسى وإعادة بناء الصرح الإقتصادى

والاجتماعى للوطن على أسس سليمة . ولقد أدت التجربة المشابهة بأصحاب الفكر الحر فى الغرب إلى نبذ الديمقراطية فى مدلولها القديم هناك والترحيب بنظم الحبك السياسى ضمانا لوحدة الأمة وتسويدا لمصالحها العليا .

أثر العوامل الاجتماعية فى تشكيل الاتجاهات السياسية ـ وكذلك فان للوضع الاجتماعى للمواطن أثر فعال فى تشكيل اتجاهاته السياسية ، من ذلك مكانته الاقتصادية ، وطبيعة الدخل الذى يعتمد عليه (من العمل أو من رأس المال) ، والطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها . وعقيدته الدينية بل وللمزاج الاجتماعى والسياسى للأسرة التى نشأ فيها ، إن أى من هذه جميعا قد يكون كافيا بذاته لتشكيل اتجاهات المواطن ، فالغالب فى ذوى الدخول المرتكزة إلى الملكية أن يكونوا محافظين فى مجال السياسة مخافة أن يؤدى أى تطور فى هذا المجال إلى ما فيه مساس بمراكزهم المدعمة المستقرة بينما يميل عادة ذوو الدخول المرتكزة إلى العمل فحسب فى مجتمع رأسمالى إلى التطرف والاندفاع فى اتجاهات مضادة للنظام السياسى القائم على اعتبار أنه ليس فى الامكان بالنسبة لهم أسوأ مما كان ، كما أن من المشاهد فى كثير من البلاد أن ذوى الاتجاهات السياسية السلبية ينتمون إلى الطبقة المتوسطة وبصفة خاصة إلى الذهنيين (ذوى الحرف الذهنية) منها ، بينما يجنح المتدينون إلى المحافظة والتقليد ، وكلنا نعرف أن أهل السنه والجماعة فى تاريخ الفكر الاسلامى قد ضربوا أروع المثل فى المحافظة والتقليد فى مجال السياسة ، شأنهم فى ذلك شأن فقه الكنيسة الرومانيه (الكاثوليكية) . وفى مجال أثر المزاج السياسى للأسرة كثيرا ما تتشكل الاتجاهات السياسية لأبنائها حتى بعد مرحلة الشباب مستجيبة إلى ظروف الأسرة الاجتماعية فقد يظل ابن الأسرة التى تنتمى إلى طبقه البروليتاريا بروليتاريا باتجاهاته السياسية رغم انتقاله إلى طائفة أخرى كطائفة صغار الذهنيين ، وذلك بدافع عاطفى بحت أى من قبيل الوفاء للأسرة وعدم التنكر لا صلة .

هذا ولا يفوتنا أن ننوه إلى دور التركيب العضوى (حال الجهاز العصبى والغدد الصماء بصفة خاصة) وحال الصحة النفسية للمواطن ، وكذلك صفاته الذاتية فى تشكيل الاتجاهات السياسية . فقد رأينا أن الاتجاه السياسى إن هو إلا حكم عقلى عصبى ، ففى مجال الصفات الذاتية مثلا يقال إن العصبيين لا يطيقون الجور السياسى وإن العاطفيين غالبا ما يجنحون إلى السلبية السياسية

وأخيرا « فللأفكار المذهبية » واعنى بها ما اصطلح على تسميته فى الغرب « بالايديولوجية » أى الأفكار التى تمس حياة الجماعة وتسعى إلى أن تكون موضع التطبيق) أثرها القوى فيما نحن بصدده . فهذه الأفكار قد تؤثر على الاتجاه الفردى حتى فيما قبل وضعها موضع التطبيق. وعندما ترتبط بحياة الجماعة تتأكد آثار هذه الأفكار فى تشكيل الاتجاهات السياسية لأعضائها ذلك حال الايديولوجية الماركسية والايديولوجية الغربية الفردية النزعة .

هذا ويعبر المواطن بطريقة مباشرة عن اتجاهاته بالكلمة أو بالمناقشة أو بالنقد أو بالاشتراك فى مظاهرة أو بأن يتقدم بعريضه إلى السلطات الرسمية ومباشرة هذه الأساليب وما على شاكلتها تعتبر اشتراكا فى الحياة السياسية طالما كان موضوعها على صلة بالسلطة الرسمية أو بالقوى السياسية الشعبية أو بصفة عامه كلما اتصلت بحياة الجماعة العليا ، وأبرز هذه الأساليب جميعا يتمثل فى النقد البناء لأعمال السلطة العامة كما سنرى .

الصورة الثانيه : الاشتراك فى الحياة السياسية من ثنايا جماعات الضغط السياسى :

إن ثمة جماعات تستهدف الضغط على السلطة الرسمية بقصد التأثير عليها فى مجال إصدار القرارات السياسية ، ومن شاكلة هذه الجماعات النقابات العمالية ، ومنظمات الشباب ، والهيئات الدينية ، والجماعات المذهبيه (كالجماعة التى تنشأ بقصد مكافحة التمييز العنصرى). إن من ثنايا هذه الجماعات يشترك

المواطن فى الحياة السياسية على مقتضى اتجاهات الجماعة وأغراضها متخذا من الجماعة وسيلة أقوى إلى التأثير على السلطة الرسمية وتوجيهها فى اصدار القرارات السياسية بما يلائم مزاج الجماعة السياسى .

وجماعة الضغط السياسى هى جماعة تستهدف الصراع من أجل التأثير على السلطة الرسمية بحيث تأتى قراراتها متجاوبة مع مصالح أو أفكار طائفة اجتماعية معينة ، ولذا لايتردد البعض فى أن يرى فى انتشار جماعات الضغط السياسى واستقرارها فى بلد معين أداة معطلة للديمقراطية .

ولكى توصف جماعة ما بأنها من جماعات الضغط السياسى ، يتعين عليها أولا أن تستهدف مصلحة مشتركة مادية كانت أم أدبية ، وثانيا أن تتخذ الجماعة من الضغط على الجهاز الحكومى وسيلة إلى تحقيق تلك المصلحة .

وتبعا لغرض الجماعة قد تتسم جماعات الضغط السياسى بالطابع النفعى البحث حال نقابات العمال ، ونقابات أرباب الأعمال ، وقد تتسم بالطابع الايديولوجى (الفكرى المذهبى) كالجماعات النسوية التى تستهدف مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق السياسية ، غير أن هذا التقسيم ليس قاطعا فمن نقابات العمال فى بعض البلاد ما يجمع بين الطابعين النفعى والايديولوجى ، ذلك بأن تستهدف هذه النقابات الدفاع عن المصالح المادية والأدبية لأعضائها ، كما تسعى فى نفس الوقت إلى إعمال الأفكار المذهبية التى تدين بها بالسعى إلى وضعها موضع التطبيق . ومن ذلك أيضا أن تنشأ جمعية للمحاربين القدماء بقصد رعاية مصالحهم والدعوة إلا السلام فى آن واحد .

وتلجأ جماعات الضغط السياسى فى بلاد الديمقراطية الغربية إلى أساليب ووسائل متباينة التأثير على الأداة الحكومية ، منها الإيحاء بعدالة مطالبها ، أو إقناعها بذلك بشتى الوسائل المألوفة كالمخاطبة المباشرة أو عن طريق الصحافة أو بالتأثير على الرأى العام الذى يؤثر بدوره على الأداة الحكومية ..

ومنها الالتجاء إلى الطرق غير المشروعة كحملات ترويج الشائعات حول بعض كبار المسئولين أو الالتجاء إلى الرشوة الصريحة ، أو المقنعه كمنح بعض كبار الموظفين امتيازات عينية معينة . ومنها أيضا اغراء بعض كبار موظفى الدولة على تركهم لمنصابهم الحكومية وتوليتهم مناصب بمرتبات ضخمه فى إدارة تلك الجماعات لكى يكونوا أداة للتأثير على زملائهم القدامى فى الجهاز الحكومى ولكى تفيد هذه الجماعات من درايتهم بدقائق الأمور فى سير ذلك الجهاز لصالحها . وأخيرا فان جماعات الضغط قد تلجأ إلى تمثيل مصالحها واتجاهاتها الايديولوجية فى الجهاز الحكومى . على نحو ما تفعل الأحزاب السياسية وذلك بأن ترشح بعض أعضائها لعضوية المجالس النيابية ، كما قد تسهم فى تمويل حزب سياسى معين يشاركها فكرها المذهبى لكى يؤيدها فى مطالبها فى مجال الرأى العام ولدى السلطة الرسمية .

هذا وتتعين الاشارة هنا إلى أن من بين جماعات الضغط السياسى بل ومن أظهرها فى البلاد المتخلفة – كما كانت الحال فى مصر فيما قبل الثورة – الأسر الكبيرة ذات العزوة القبلية والأسر ذات المكانة الاقتصادية الاقطاعية الطابع فهذه وتلك تلعب فى تلك البلاد دورا خطيرا فى التأثير على جهاز الحكم لحساب مصالحها الخاصة المادية والأدبية على السواء ، كما تؤثر فى الحياة السياسية تأثيرا فعالا بافسادها عن طريق الضغط القبلى أو الاقتصادى على حسب الأحوال ، فالأسر القبليه الطابع فى قرى الوجه القبلى فيما قبل الثورة كانت ترهب بعصبيتها الملايين من حولها فى شتى مجالات الحياة الاجتماعية بما فى ذلك مجال الحياة السياسية حتى جعلت من هذه الملايين مجرد أبواق آدمية تنعق فى مجال السياسة لحساب أصحاب الحسب والنسب ، أما الاسر الاقطاعية فى وجهى الوادى فقد كانت وسيلتها إلى ذلك تتمثل فى الضغط الاقتصادى على الملايين من تبع الأرض .

الصورة الثالثة : اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا النظام الحزبى :

والحزب السياسى جماعة ذات فكر مذهبى معين تسعى إلى وضعه موضع التطبيق لا عن طريق مجرد الضغط على السلطة الرسمية فحسب وإنما بالعمل على غزو هذه السلطة والاستيلاء عليها أيضا ، وذلك بوصفها آداة الاكراه القادرة على التمكين لايديولوجية الحزب فى حياة الجماعة بأسرها . والسعى إلى غزو السلطة الرسمية على هذا النحو هو الذى يظهر النظام الحزبى على جماعات الضغط السياسى ، ذلك لأن هذه الجماعات ـ حتى الايديولوجية منها ـ تقف فى وسائلها عند حد التأثير على السلطة الرسمية دون محاولة الاستيلاء عليها .

وللنظام الحزبى صورتان ، نظام التعدد ونظام الحزب الواحد . ونظام تعدد الأحزاب يستجيب إلى الكيان الطبقى فى الغرب ، فلقد اقتضاه هناك تعدد الطبقات المتصارعة ذى المصالح المادية والأدبية المتعارضة . والحزب السياسى فى بلاد الديمقراطية الغربية هو جماعة تسعى إلى الحصول على أكبر عدد ممكن من الأصوات فى الانتخابات لمصلحه بعض أعضائها الذين يطلبون فى حظيرة الحزب حتى بعد فوزهم فى الانتخابات ووصولهم للحكم ، وفى تلك البلاد يتجمع أعضاء الأحزاب المنتخبون فى مجموعات داخل هذه المجالس تبعاً لتناقص المصالح الطبقية وتعارض الأفكار المذهبية هناك .

وإستناداً إلى فكرة الحزب الايديولوجى هذه قد يصمم الحزب المنتصر بعد غزو السلطة الرسمية على اتخاذها أداة لسحق ما عداه من الأحزاب وفرض فكره المذهبى على المجتمع بأسره . فى المجالين الرسمى والشعبى على السواء ، ومن ثم لا يدع مجالا لقيام حزب ما إلى جانبه أيا كانت نزعته الفكرية واستئثار الحزب الواحد بالسلطة الرسمية وبالحياة السياسية معا ، لا يخرج به البته من أطار النظام الحزبى ، ذلك لأنه يظل رغم هذا كله ، مصمماً على أن يرى فى جهاز الدولة أداة لفرض أيديولوجيته ولقمع ماعداها

من الأفكار المذهبية ، أي أداة في يد الفئة الغالبة ترهب بها الفئة المغلوبة ففي الروسيا السوفيتية ، يستأثر الحزب الشيوعي ، بالسلطة الرسمية وبالحياة السياسية معا ، وعلى اعتبار ان صورة المجتمع اللاطبقي هناك لا تتسع لتعدد الأحزاب ذلك التعدد الذي يقتضيه النظام الطبقي بصراعه ومتناقضاته في المجتمعات الرأسمالية .

ومع ذلك فقد يتلون الحزب السياسي الايديولوجي النشأة بلون طبقي استجابة إلى الواقع وتجاوباً مع مصالح المؤمنين وابقاء على ذوي القلوب المؤلفة وترغيباً لغيرهم ، من ذلك أن يتلون الحزب الشيوعي في بلد متعدد الأحزاب بلون يجافي الايديولوجيةالشيوعية الأصلية وذلك بقصد جلب أكبر عدد مستطاع من العملاء ، كأن يدعي ببرامجه أنه حزب الطبقات الرقيقة الحال دون ما اعتبر لطبيعة مصدر الدخل ، حتى يؤلف بذلك قلوب صغار الملاك الزراعيين رغم تقديسهم التقليدي للملكية الفردية،ورغم باطنيته المناهضة للنزعة الفردية على اطلاقها . وهكذا تنطبع الأحزاب السياسية ذات النشأة الايديولوجية بالطابع العملي شيئاً فشيئاً حتى ليصل بها الأمر أحيانا إلى الخروج على مذهبها الأصيل انقياداً لرائد جديد استطاع بقوة شخصيته أن يجعل من مقاوماته الذاتية قبلة المؤمنين القدامى،وحينئذ تشكل وجهات نظرة أيديولوجية الحزب وبرامجه. وهكذا تبدأ الأحزابالسياسية حياتها وهي أقرب ما تكون إلى المجامع المذهبية ، ثم سرعان ما تتجه شيئاً فشيئاً إلى مجال الواقع الاجتماعي بل وربما أدى بها الأمرفي النهاية إلى مجرد التحزب لزعيم وربما إلى تقديسه .

ولقد عرفت مصر الملكية نظام تعدد الأحزاب في ظل نظام نيابي منقول عن الغرب. ولقد تعددت الأحزاب المصرية حينذاك من غير أن تكون لها أفكار مذهبية ما تعتمد عليها في قيامها وتستهدف إعمالها، وإنما كان الأمر قاصراً بالنسبة لها جميعاً على مجرد الصراع من أجل الحكم لحساب أشخاص

معينين من ورائهم الإقطاع الزراعى أو المالى . بل وكثيراً ما كان ينشأ الحزب السياسى نتيجة لمجرد إنشقاق أحد أعضاء حزب قائم على حزبه لاعتبارات خاصة،وسرعان ما كان يلتف حوله مريدون جددمن الوصوليين والنفعيين ، فيعلن مولد حزب جديد . لقد كانت جماعات بلا أفكار مذهبية أو برامج اجتماعية فلم يك لها من الأحزاب السياسية إلا الواجهة ، ومع ذلك فقد أفلحت تماماً فى افساد الحياة السياسية لحساب الثالوث الغاصب : العرش والمستعمر المحتل والاقطاع بصورتيه .

الصورة الرابعة : اشتراك المواطنين فى الحياة السياسية عن طريق تنظيم سياسى شعبى شامل :

وهنا نطيل الوقوف ، ذلك لأن اشتراك المواطن فى الحياة السياسية من ثنايا تنظيم سياسى شعبى شامل هو من خلقنا الثورى، فلقد أدت إليه التجربة الوطنية فى شأن النظام الحزبى ، تلك التجربة التى أسفرت متفاعلة مع تجاربنا الثورية اللاحقة عن نظام الاتحاد الاشتراكى العربى ، كتنظيم شعبى شامل يقوم بصفة أصلية على نبذ النظام الحزبي بصورتيه الآنفى الذكر على السواء .

لقد كان لا بد لثورة ٢٣ يوليو، وقد صممت على إعادة بناء المجتمع على أسس سليمة ، من أن تخوض فى مجال الحياة السياسية بالذات معركتين متلاحقتين معركة التطهير ثم معركة البناء،لقد حال الثالوث الغاصب للسلطة الرسمية (العرش والاستعمار والاقطاع بصورتيه) بين قوى الشعب الحقيقية وبين الحياة السياسية ، ولقد لمسنا فيما تقدم عديداً من مظاهر تعفن الحياة السياسية فى مصر الملكية بعامل ذلك الثالوث الغاصب .

كان لابد على الثورة أن تبدأ أولا باطاحة دعائم الحياة السياسية الفاسدة القديمة حتى تنهض الحياة الجديدة على أسس سليمة ، كان لابد إذن من البدء بالقضاء على تلك القوى المثلثة الغاصبة القديمة ، قبل الانتقال إلى

مرحلة البناء. وهكذا رتبت فى مبادئها البراجمية الستة إقامة الحياة الديمقراطية السليمة بعد القضاء على القوى المثلثة القـــديمة : القضاء على الاستعمار وأعوانه ، القضاء على الاقطاع والقضاء على الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحـكم . وعندما تم لها تحرير الشعب من نير غاصبية الثلاثة ، راحت الثورة تمـارس تجربتها الجديدة فى الطريق إلى ارساء قواعد لحياة سياسية سليمة .

لقد أثبتت التجربة الوطنية أن النظـام الحزبى قد هيأ عندنا (على نحو ما أسلفنا) لافساد الحياة السياسية على صورة يقشعر لها بدن الشيطان ذاته ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى فان النظـام الحزبى بمظهريه لا يلائم البته مزاج صورة مجتمعنا الديمقراطى الاشتراكى الجديد ، تلك الصورة التى تمثل مجتمعنا تذوب فيه الفوارق بين الطبقـات ، ومن ثم بلا طبقات متصارعة ، متصادمة . إن مجتمعا هـذا شأنه لا مجال فيه للنظام الحزبى ـ إنه يأبى حتما تعدد الأحزاب ، ولا حاجة به إلى نظام الحزب الواحد .

فماذا إذن يكون البديل لذلك النظام الحزبى ؟

إن لثورتنا فلسفةسياسية شاملة سجلها الميثاق الوطنى مستجيباً إلى التجربة وللحياة السياسية مع السلطة الرسمية ـ بداهة ـ نصيب فى هذه الفلسفة .

لقد سجل الميثاق مفهومنا الثورى للديمقراطية فى مدلولها الشامل : « إن الديمقراطية هى توكـيد السيادة للشعب ... ووضع السلطة كلهـا فى يده وتكريسها لتحقيق أهدافه .

« إن الديمقراطية السليمة بمفهومها العميق تزيل التناقض بين الشعب وبين الحكومة حتى تحولها إلى أداة شعبية » .

وهكذا يقطع الميثـاق بأن الدولة فى مفهومنا الثورى لم تعد دولة القمع التقليدية التى كانت أداة الطبقة المستغلة اقتصادياً . وإنما هى فى فلسفة الميثاق

دولة الجماهير العـاملة وأداتهم فى التعبير عن إرادتهم . إن الدولة لم تعد أداة فئة معينة وإنما هى دولة الكل بالتفصيل الذى قدمناه آنفا .

وفى مجال الحياة السياسية بالذات واستجابة إلى هذا المفهوم السياسى فى الميثـاق نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أنه أصبح لا مجال البته فى ظل نظام الدولة الجماهيرية للفـكرة القديمة القائلة بالتمييز بين « المواطن » وبين « الفرد الخـاص » على اعتبار أن الاشتراك فى الحياة السياسية أمره متروك للأفراد فمن أسهم منهم فيهـا كان مواطنا عاملا ومن سكن إلى السلبية فلا جناح عليه ذلك بأن فكرة الدولة الجماهيرية لا تحتمل أن يكون الاشتراك فى التنظيم الجماهيرى للسلطة وفى ممارستها مجرد حق بالنسبة للجماهير العامة فحسب. وإنما هو فى حقيقته واجب يمليه مفهوم الدولة الجمـاهيرية على كل مواطن إنه واجب « الإيجابية » الذى يعنى إدماج الجماهير العاملة فى الحياة السياسية ومن ثم لم يعد الأمر قاصراً على مجرد الاكـتفاء من المواطن باشتراكه فى عملية الانتخـاب ثم الوقوف بعد ذلك من التنظيم السياسى ومن الحياة السياسية موقف المتفرج أو المسالم . إن الاشتراك الإيجابى فى الحياة السياسية لم يعد فى مفهومنا الثورى ضرباً من ضروب الترف السياسى ، وإنما هو التزام سياسى بالنسبة لكل مواطن مصدره فلسفتنا الثورية عن الدولة الجماهيرية والتى لامناص معها من جمهرة كل شىء بما فى ذلك السياسة .

ورغم مفهوم الميثـاق للدولة الجماهيرية بسلطتها التى للكل ، فان فلسفته إذ سلمت بحتمية التمييز بين جانبى السلطة الرسمى والشعبى ، عنيت بابراز أهمية القوى الشعبية ومن ثم بتسجيل أساليب اشراك المواطن فى الحيـاة السياسية .

ففى شأن اشتراك المواطن فى الحيـاة السياسية اشتراكا مباشراً بالتعبير عن اتجاهاته السياسيه أبرز الميثاق أهمية ممارسة المناقشة والنقد والنقد الذاتى فى فكرنا الثورى . وفى هذا يقول الميثاق :

« إن ممارسة النقد والنقد الذاتى يمنح العمل الوطنى دائما فرصة تصحيح أوضاعه وملاءمتها مع الأهداف الكبيرة للعمل .

إن أى محاولة لاخفاء الحقيقةأو تجاهلها يدفع ثمنهافى النهاية نضال الشعب وجهده للوصول إلى التقدم .

وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك فأنها لا تكون مقصرة فى حق الشعب الذى صدرها للقيادة فقط وإنما هى فى نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها . وسلمت بعدم قدرتها على حل مشاكلها وبالتالى يصبح ولامفر أمامها من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه اليها من مسئولية القيادة .

إن حرية النقد والنقد الذاتي الشجاع ضمانات ضرورية لسلامة النباء الوطنى ، لكن ضرورتها أوجب فى فترات التغيير المتلاحق خلال العمل الثورى .

إن ممارسة الحرية على هذا النحو ليست لازمة فقط لحماية العمل الوطنى ولكنها لازمة لتوسيع قاعدته وتوفير الضمان للذين يتصدون له ، فممارسة الحرية على هذا النحو سوف تكون الطريق الفعال لتجنيد عناصر كثيرة قد تتردد قبل المشاركة فى العمل الوطنى والحرية هى الوسيلة الوحيدة للقضاء على سلبيتها وتجنيدها إختياريا لأهداف النضال » .

وفيما يتصل بجماعات الضغط السياسى فى المعنى المتقدم سجل الميثاق إيمانا بدورها الفعال فى التمكين لحياة سياسية سليمة .

« إن التنظيمات الشعبية والتنظيمات التعاونية والنقابية تستطيع أن تقوم بدور مؤثر وفعال فى التمكين للديمقراطية السليمة . إن هذه التنظيمات لابد أن تكون قوى متقدمة فى ميادين للعمل الوطنى الديمقراطى وإن نمو الحركة

التعاونية والنقابية معين لا ينضب للقيادات الواعية التى تلمس بأصابعها مباشرة أعصاب الجماهير وتشعر بقوة نبضها .

ولقد سقط الضغط الذى كان يخنق حرية هذه المنظمات ويشل حركتها.

« إن تعاونيات الفلاحين فضلا عن دورها الإنتاجى هى منظمات ديمقراطية قادرة على التعرف على مشاكل الفلاحين وعلى استكشاف حلولها .

« كذلك فلقد آن الوقت لكى تقوم نقابات للعمال الزراعيين .

« إن نقابات عمال الصناعة والتجارة والخدمات قد توصلت بقوانين يوليو العظيمة إلى مركز طليعى فى قيادة النضال الوطنى .

« إن العمال لم يصبحوا سلعة فى عملية الإنتاج وإنما قوى العمل هى مالكة لعملية الإنتاج ذاتها شريكة فى إدارتها شريكة فى أرباحها » .

وأخيراً فان البديل للنظام الحزبي الذى نبذناه فى فكرنا الثورى هو ذلك التنظيم السياسى الشعبى الشامل . الذى أسفرت تجاربنا الثورية فى شأنه عن « الاتحاد الاشتراكى العربي » ولقد أردنا بالاتحاد الاشتراكى العربى . أن يكون اتحاداً فكرياً مذهبياً وأن يكون تنظيماً سياسياً شعبياً معاً .

فمن حيث هو اتحاد فكرى مذهبى جاء فى الميثاق :

« إن تحالف الرجعية ورأس المال المستغل يجب أن يسقط ولابد أن ينفسح المجال بعد ذلك ديموقراطياً للتفاعل الديموقراطى بين قوى الشعب العاملة وهى الفلاحين والعمال . والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية .

إن تحالف هذه القوى الممثلة للشعب العامل هو البديل الشرعى لتحالف لاقطاع ورأس المال المستغل وهو القادر على احلال الديموقراطية السليمة محل ديموقراطية الرجعية .

إن الوحدة الوطنيه التي يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب هى التى تستطيع أن تقيم الاتحــاد الاشتراكى العربى ليكون السلطة الممثلة للشعب والدافعة لامكانيات الثورة والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة » .

وجاء فى قانون الاتحاد الاشتراكي العربي : أنه منذ أن قامت الثورة ... ثورة ٢٣ يوليو وارتبطت بمبادئهـــا الستة وانتقل نضال الشعب للتحويل الاشتراكى بعد قرارات يوليو ١٩٦١ . اقتضت مراحل الكفاح قيام تنظيم شعبى ، هو الاتحاد الاشتراكى العزبي . ليكون أمينا وقادرا علي المحافظة على مبادىء الثورة الستة والاندفاع بها إلى الأهداف الكبرى التى حددها الميثـاق إن الاتحاد الاشتراكى العربى هو الطليعة الاشتراكية التى تقود الجماهير وتعبر عن إرادتها وتوجه العمل الوطنى السليم فى ظل مبادىء الميثاق » .

كما جاء فيه أنه « من خلال منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي فى جميــع مستوياتها يجد الميثاق ـ وهو بالنسبة لثورتنا نظريتهـا السياسية ، وبالنسبة لاشتراكيتنا فكرها الثورى ـ طريقه إلى التطبيق العملى » .

وفى شأن عضوية الاتحـاد الاشتراكى العربى اشترط قانون الاتحــاد فى العضو أن يكون مؤمنا بالميثاق وأن يتعهد بالعمل فى منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي عاملا على تحقيق أهــدافه ، وبصدد واجبات العضو العامل تضمن القانون أنه يجب على العضو أن يعمل دائما علي رفـــع مستواه الفكرى والعقائدى وأن يتعمق فى فهم مبادىء الميثاق الوطني ويتولى شرحه للغــير وأن يقف بكل قواه ضد أعداء الثورة الاشتراكية والقومية العربية وأعداء حريتنا واستقلالنا وأن يعتبر نفسه صاحب الثورة وصاحب الاتحــاد الاشتراكى العربى .

أما من حيث هو تنظيم سياسى شعبى شامل فقد قصد بالاتحاد الاشتراكى العربي أن يضم قوى الشعب العاملة ويتمثل فيه تحالف هذه القوى فى إطار

الوحدة الوطنية ، ولكى يقاوم السلبية السياسية ، وعلى حد تعبير قانونه «إن الاتحاد الاشتراكى العربي هو الاطار السياسى الشامل للعمل الوطنى ، وتتسع تنظيماته لجميع قوى الشعب : من فلاحين وعمال وجنود ومثقفين ورأسمالية وطنية ، على أساس الالتزام بالعمل الوطنى فى ترابط وثيق بين المستويات المختلفة من قاعدة التنظيم إلى قيادته الجماعية » .

والاتحاد الاشتراكى العربي كتنظيم سياسى شعبى يشترك المواطن من ثناياه فى الحياة السياسية يستهدف ارساء حق النقد ، ومقاومة السلبية السياسية فلعضو الاتحاد الاشتراكى العربي الحق فى أن يشترك فى المناقشة الحرة وأن يبدى رأيه فى اجتماعات الاتحاد ومنظماته التى هو عضو فيها ، وأن يتقدم بالأسئلة والاقتراحات إلى تنظيمات الاتحاد وأن يوجه الإنتقادات التى يرى أنها كفيلة برفع مستوى الاتحاد الاشتراكى العربي وتنظيماته ، وأن يوجه أى طلب أو شكوى لأى منظمة من منظمات الاتحاد ، وأن يناقش العوامل المؤثرة فى رفع المستوى الاجتماعى والاقتصادى والثقافى لوحدته الأساسية ويشترك فى لجان البحث والدراسة للوصول إلى الحلول المناسبة لها . وأن يناقش المسائل التى تتصل بسياسة الاتحاد وتحقيق أهدافه ، فى الصحافة (م ٥ من قانون الاتحاد) .

هذا وتتولى لجنة الاتحاد الاشتراكى العربي للوحدة الاساسية توجيه الجماهير سياسيا للعمل الاشتراكى الديمقراطى التعاونى ولدعم مبادىء القومية العربية والتعريف بالحقوق والواجبات وممارستها فى كافة ميادين النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية ، ومحاربة البيروقراطية التى تعرقل حصول المواطنين على فرصهم المتكافئة فى العمل أو فى الخدمة أو فى أى حق من الحقوق ، وحث الأعضاء العاملين ومعاونتهم على الاشتراك والعمل فى المؤسسات والمجالس التى يمارس فيها أنواع النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية وملاحظة تنفيذهم لمبادىء الميثاق وسياسة الاتحاد الاشتراكى العربي فيها وفقا لما تتطلبه حاجة الجماهير (م ٩ من قانون الاتحاد) .

وتتولى لجنـــة الاتحاد الاشتراكى العربي للمحافظة دراسة الشئون السياسية العـامة وكذلك موضوعات التخطيط العـام . (م ١٢ من قانون الاتحـاد) .

وعلى مستوى الجمهورية تتناول اللجنة العـامة للاتحاد الاشتراكى العربى دراسة الموضوعات الرئيسية فى السياسة الداخلية والخـارجية ومناقشة خطة التنمية (م ١٣ من قانون الاتحاد الاشتراكى).

على أن شمول هذا التنظيم السياسى الشعبى فى شكل الاتحاد الاشتراكى العربى لايعنى البتة إزاحة ما عداه من التنظيمات الشعبية فى مجال الحياة السياسية وإنما يقوم هذا الاتحاد الشامل الى جانب جماعات الضغط المشار اليهـا آنفاً كالنقابات ومنظمات الشباب . أنه لايحل محلها - وانما هو على العكس من ذلك يستهدف دعمها والتمكين لها.

والاتحاد الاشتراكى العربى بمقوماته هذه لايشكل البتة حزبا سياسياً :

١ ـ إنه كتنظيم سياسى شعبى يضم قوى الشعب العاملة جميعاً .

٢ ـ وفيه يتمثل تحالف هذه القوى فى إطار الوحدة الوطنية .

٣ ـ وهو لا يشارك النظام الحزبى السعى إلى غزو السلطة الرسميـة فى الدولة وانما يقف عند حد التأثير عليها :

إن الاتحاد الاشتراكى العربى إذ ينبثق من الجماهير ويمثل أمانيهـا ويعبر عن إرادتها ، يشكل سلطة شعبية هائلة تستهدف بطاقاتهـا التأثير على السلطة الرسمية فى اصدارها للقرار السياسى بحيث يأتى مستجيباً إلى اتجاهات الجماهير ومصالحها الحقيقية « إن الاتحاد الاشتراكى العربى ـ يقول قانونه ـ وهو السلطة الشعبية يقوم بالعمل القيادى والتوجيهى والرقابة التى يمارسها باسم الشعب ، بينما يقوم مجلس الأمة ـ وهو سلطة الدولة العليـا ومعه المجالس

النقابية والشعبية ـ بتنفيذ السياسة التى يرسمها الاتحاد الاشتراكى العربى» .

إن كل حزب ـ حيث تتعدد الأحزاب ـ يسعى جاهدا إلى غزو السلطة الرسمية لتسخيرها فى السبيل إلى إعمال فكره المذهبى وقد يفلح فى الاستئثار بهذه السلطة والقضاء على ماعداه من الأحزاب فينتقل النظام الحزبي من صورة التعدد إلى نظام الحزب الواحد . ذلك بينما ينبثق الاتحاد الاشتراكى العربى من الجماهير ويعبر عن إرادتها ، فضلا عن أنه ليس من بين وسائله السعى إلى غزو السلطة الرسمية فى الدولة . وإنما يقف الاتحاد الاشتراكى العربي عند حد التأثير عليها لكى يأتى القرار السياسى مستجيباً إلى مصالح الجماهير فى إطار الفكر الاشتراكى العربى .

وبهذا كله يكون الاتحاد الاشتراكى العربي بمنأى تماماً عن فكرة النظام الحزبى بصورتيه على السواء . وإنما جملة القول فيه أنه اتحاد فكرى مذهبى إنه يشكل جماعة المؤمنين . وهو كذلك تنظيم سياسى شعبى يمارس المواطن المؤمن عن طريقه الحياة السياسية فى ضوء فلسفة الميثاق وعلى هدى من برامجه .

وهكذا تكون فلسفتنا السياسية مبلورة فى الميثاق الوطنى قد هيأت بصداها قانون الاتحاد الاشتراكى العربى لاجتماع سياسى ناظم لسلطتين : السلطة الرسمية التى تستهدف بالقرار السياسى المصلحة العليا للجماعة ، والسلطة الشعبية المعبرة عن الارادة الجماهيرية التى تسعى إلى التأثير على السلطة الرسمية من أجل الخير العام ، وفى إطار وحدة الفكر الاشتراكى العربى .

نظام الاتحاد الاشتراكى العربى

وإذا انتهينا من تحديد مدلول الحياة السياسية فى مفاهيمنا الثورية ، نقدم عرضا سريعا لتنظيمنا السياسى الشعبى ، من واقع نصوص قانون الاتحاد الاشتراكى العربى . وعلى هدى من روحه العامه .

إن الاتحاد الاشتراكى العربى يمثل السلطة الشعبية فى الدولة . وهو بهذا الوصف يقوم بالعمل القيادى والتوجيهى وبالرقابة التى يمارسها باسم الشعب ، ذلك بينما يقوم مجلس الأمة الذى يمثل السلطة الرسمية (سلطة الدولة العليا) ومعه المجالس النقابية والشعبية ـ بتنفيذ السياسة التى يرسمها الاتحاد الاشتراكى العربي .

ومن ثم فان الاتحاد الاشتراكى العربى يمثل السلطة الشعبية ويشكل فى نفس الوقت المصدر الشعبى للسلطة الرسمية . وهو بذلك يكون قد مكن لإعمال مبدأ سيادة الشعب فى محواه الحقيقى .

وفى هذا يقول قانون الاتحاد إن «فى قيام الاتحاد الاشتراكى العربى بدوره القيادى وتحمله لمسئوليات الطليعة ووقوفه حارسا على الضمانات التى كفلها الميثاق ، وممارسته لوظائفه بالأسلوب الديمقراطى ، وانبثاقه من الجماهير ، وتمثيله لأمانيها ، وتعبيره عن إرادتها ، تحقيق لمبدأ سيادة الشعب ... »

والاتحاد الاشتراكى العربى ، تنظيم سياسى شعبى ، قصد به ضم قوى الشعب العاملة ، وتمثيل تحالف هذه القوى فى إطار الوحدة الوطنية لذلك تعين ان يكون من واجباته النضال ضد أعداء الشعب القدامى :

الرأسماليه والاقطاع

النفوذ الأجنبى

الرجعية
الانتهازية
السلبية والانحراف
الارتجال فى العمل الوطنى

وعلى أساس أن الاتحاد الاشتراكى العربى يضم قوى الشعب العاملة ويتمثل فيه تحالف هذه القوى ، تحددت أهدافه ـ أيضا على النحو الآتى:

« تحقيق الديموقراطية السليمة ممثلة بالشعب وللشعب ، لتكون الثورة بالشعب فى أسلوبها ، وللشعب فى غايتها وأهدافها ».

«تحقيق الثورة الاشتراكية التى هى ثورة الشعب العامل».

« دفع إمكانيات التقدم ثوريا لصالح الجماهير » .

« حماية الضمانات التى قررها الميثاق وهى :

كفالة الحد الأدنى لتمثيل العمال والفلاحين فى جميع التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها ، بحيث يراعى فى تنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربي نفسه أن تكون نسبة العمال والفلاحين ٥٠٪ على الأقل باعتبارهم أغلبية الشعب التى طال حرمانها من حقوقها الاساسية .

مبدأ القيادة الجماعية :
دعم التنظيمات التعاونية والنقابية
إرساء حق النقد والنقد الذاتى
نقل سلطة الدولة إلى المجالس المنتخبة تدريجيا»

عضوية الاتحاد

شروط العضوية ، وواجبات العضو وحقوقه

ولطبيعة الاتحاد الاشتراكى العربى ـ من حيث هو اتحاد فكرى مذهبي كما

قدمناه صدى بين فى نظام عضويته.

ففى شان شروط العضوية

جاء فى المادة الاولى من قانون الاتحاد الاشتراكى العربي أن عضويته مفتوحة لكل مواطن من قوى الشعب العاملة تتوافر فيه الشروط التاليه :

(ا) أن يكون من مواطنى الجمهورية العربية المتحدة.

(ب) أن تكون سنه ١٨ سنة على الأقل.

(ج) أن يكون مواطنا صالحا غير مستغل ، ولم تصدر ضده أحكام مخلة بالشرف .

(د) أن يؤمن بالميثاق ويتعهد بالعمل فى منظمات الاتحاد الاشتراكى عاملا على تحقيق أهدافه .

(ه) أن يقدم طلبا كتابيا للانضمام لعضويه الاتحاد الاشتراكى العربي

وهكذا تظهر طبيعة الاتحاد الاشتراكى العربي ـ كاتحاد فكرى مذهبى ـ من ثنايا شروط عضويته . إن هذه العضوية ترتبط بشرطين جوهريين

أولهما : ـ إنتماء المواطن إلى قوى الشعب العاملة فلا يكون مستغلا ، ذلك بأن الاستغلال والإشتراكية على طرفى نقيض ، إن من يثبت استغلاله لغيره من المواطنين ، لايكون جديرا بعضوية الاتحاد الاشتراكى ، الذى هو الطليعة الاشتراكية التى تقود الجماهير وتوجه العمل الوطنى ، ولا يتسنى أن يكون المشتغلون وهم أعداء الاشتراكية وبالتالى أعداء الجماهير العاملة ،أعضاء فى هذه الطليعة ، وإلا أدى ذلك إلى إحتمال السير بالاتحاد على غير طريقه وعلى غير هدى من مبادئه ، وهذا الشرط الجوهرى أملته التجربه الثورية فى مجال التنظيم الشعبى ، فكلنا نعرف أن فتح باب عضوية الاتحاد القومى

للرجعية المستغلة — بقصد تأليف القلوب المريضة وتطهيرها — كاد أن يؤدى إلى نكسة ، قضى عليها قبل أن يستفحل أمرها .

وثانيهما : — الإيمان بالميثاق ، ذلك بأن الاتحاد الاشتراكى العربي يشكل جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، وهى جماعة هدفها تحقيق الثورة الاشتراكية التى هى ثورة الشعب العامل كله.

وكذلك الحال بالنسبة لواجبات العضو.

فلقد وردت هذه الواجبات فى المادة ٤ من قانون الاتحاد أكثر ما تكون وفاء للجانب الفكرى المذهبي وإعمالا له. إن حقيقة عضوية الاتحاد الاشتراكى العربي تتمثل فى عضوية جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، ومن ثم تملى على العضو واجبين جوهريين هما :

أولا . أن يعمل دائما علي رفع مستواه الفكرى والعقائدى ويتعمق فى فهم مبادىء الميثاق الوطنى ويتولى شرحه للغير (م ٤ ج) ، وأن يقوم بالتوعية والتثقيف الاشتراكى العربي بين أفراد محيطه بطريقة عملية ناجحة (م ٤ — ق)

ويتفرع من هذا الواجب الجوهرى ما جاء فى قانون الاتحاد (م ٤ — د) من أن يكون العضو قدوة حسنة لغيره ، ويكون مثالا للمواطن الاشتراكى يحتذى به فى محيط عمله وفى تصرفاته وأن يكون متمسكا بالقيم الروحية والانسانية (م ٤ — ا)

وواضح من هذا وذاك أن عضو الاتحاد الاشتراكى ليس مكلفا فحسب بأن ينمى عقيدته الاشتراكية وإنما يتعين عليه كذلك أن يدعوا الغير إلى الإيمان لا عن طريق مجرد التبشير بالعقيده وإنما بأن يجعل من سلوكه قدوة حسنة لغيره حتى يحتذى به .

ثانيا : أن يقف بكل قواه ضد أعداء الثورة الاشتراكية والقومية العربية وأعداء حريتنا واستقلالنا ، ويعتبر نفسه صاحب الثورة ، وصاحب الاتحاد الاشتراكى العربى (م ٤ - س)

وهذا يعنى أن واجب العضو المؤمن بالاشتراكية ، لا يقف عند حد دعو الغير إلى العقيدة الجديدة وإنما يجاوز ذلك إلى واجب الجهاد فى سبيل دعوة الحق، ضد أعداء هذه الدعوة أى ضد الرجعية والانفصالية فى أية صورة من صورهما .

وإلى جانب هذين الواجبين الجوهريين يقرر قانون الاتحاد الاشتراكى العربي طائفة من الواجبات تدور حول الجانب التنظيمى وحسن سير العمل فى الاتحاد هى :

أن يطبق العضو القانون الأساسى للاتحاد الاشتراكى العربي .

أن يحافظ دائما على وحدة الاتحاد الاشتراكى العربي وتماسكه.

أن يبذل قصارى جهده فى تنفيذ ما يقرره الاتحاد وما يكلف به من واجبات .

أن يقبل قرار الأغلبية حتى لو كان مخالفا لرأيه ويعمل على تنفيذه باخلاص وتفان.

أن يضحى دائما بمصلحته الشخصية فى سبيل مصلحة الاتحاد الاشتراكى العربي ومصلحة الشعب .

ألا يطلب لنفسه أو لغيره امتيازات أو استثناءات.

وأخيرا فثمة واجبات تقع على عاتق العضو ، غايتها مكافحة السلبية السياسية، منها :

أن يدرس العضو قرارات منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى باستمرار ويتولى شرحها للغير .

أن يمارس النقد الذاتى ويعمل على تصحيح أخطائه بروح طيبة.

أن يعمل على التعرف على محيطه المحلى.

أن يعمل على الاتصال الدائم بافراد الشعب فى نطاقه لتلمس رغباتهم واحتياجاتهم مع التعاون معهم فى ايجاد الحلول المناسبة لهذه الرغبات والاحتياجات وشرح رأى الجماهير فى الاتحاد الاشتراكى العربي.

أن يعمل على اكتشاف العناصر القيادية فى مجتمعه المحلى وأن يعمل على ضمها إلى تنظيمه الفرعى ويساعد فى توجيهها وقيادتها .

وهكذا يكلف عضو الاتحاد الاشتراكى العربى بواجبات جوهرية تنبعث من كون الاتحاد يمثل جماعة المؤمنين بالاشتراكية العربية ، ومن ثم جماعة فكرية مذهبية ، لاتكتفى من أعضائها بمجرد الإيمان بالقلب وإنما لابد من الجهاد بالدعوة إلى العقيدة الجديدة من ناحية وبمناهضة أعدائها من ناحية أخرى جاعلا من سلوكه الخاص والعام نموذجا لسلوك المواطن الاشتراكى الصالح الجدير بأن يقتدى به.

هذا بصفة جوهرية ، بينما تلح الواجبات الاخرى فى ايجابيةعضو الاتحاد الاشتراكى العربي ، من حيث صلته بالاتحاد وبالجماهير من حوله .
واستنادا إلى ما تقدم يحاسب عضو الاتحاد الاشتراكى العربي عن .

١ ـ الانحراف عن مبادئ الميثاق

٢ ـ العمل على تفتيت وحدة الاتحاد الاشتراكى العربى وتنظيماته

٣ ـ الاضرار بمصالح الاتحاد الاشتراكى العربي وتنظيماته

٤ ـ الاهمال فى القيام بواجباته أو الامتناع عن تنفيذ قرارات الاتحاد .

٥ ـ ارتكاب جريمة من الجرائم المخلة بالشرف.

وإذا ما ثبتت إدانة العضو جاز توقيع العقوبات الواردة فى قانون الاتحاد الاشتراكى عليه . التنبيه ، اللوم . الايقاف لمدة محدودة ، الفصل من منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى ، الفصل من العضوية (م١٥ و١٦ من قانون الاتحاد) .

ولقد استهلت المادة ١٥ من قانون الاتحاد قائمة الأعمال والتصرفات التى يحاسب عنها عضو الاتحاد « بالانحراف عن مبادىء الميثاق » وهذا يؤكد ما فصلناه فى شأن طبيعة الاتحاد الاشتراكى العربى ، من حيث أنه يمثل ـ ما فى ذلك شك ـ جماعة المؤمنين من الناحيتين العضوية والوظيفية على السواء .

وجاء بالمادة ٥ من قانون الاتحاد أن للعضو العامل بالاتحاد الاشتراكى العربى الحق فى :

(ا) أن ينتخب ويتقدم بالترشيح لعضوية المراكز القيادية داخل الاتحاد الاشتراكى العربى .

(ب) أن يشترك فى المناقشة الحرة وأن يبدى رأيه فى اجتماعات الاتحاد الاشتراكى العربى ومنظماته التى هو عضو فيها .

(حـ) أن يرفع رأيه إلى أى هيئة قيادية للاتحاد الاشتراكى العربى ، إذا كان مخالفا لقرار من قرارات الاتحاد . على أن يلتزم بتنفيذ هذه القرارات إلى أن يتم البت فى اعتراضه عليها .

(د) أن يتقدم بالأسئلة والاقتراحات إلى تنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربى ، وأن يوجه الانتقادات التى يرى أنها كفيلة برفع مستوى الاتحاد الاشتراكى العربى وتنظيماته .

(هـ) أن يوجه أى طلب أو شكوى لأى منظمة من منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى .

(و) أن يناقش العوامل المؤثرة على رفع المستوى الاجتماعى والاقتصادى والثقافى لوحدته الأساسية . ويشترك فى لجان البحث والدراسة الوصول إلى الحلول المناسبة لها .

(ز) أن يناقش المسائل التى تتصل بسياسة الاتحاد الاشتراكى العربى وتحقيق أهدافه فى الصحافة .

وواضح من قائمة حقوق العضو العامل هذه أنها تدور بصفة أصلية حول تمكين العضو من ممارسة الحياة السياسية داخل منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى وخارجه ، ومفهوم أن هذا الاتحاد كتنظيم سياسى شعبى شامل يستهدف إشراك المواطن فى الحياة السياسية من ثناياه .

تنظيم الاتحاد

وفى شأن تنظيم الاتحاد الاشتراكى العربى جاء فى قانونه الأساسى مادة ٦ أن التنظيم العام للاتحاد الاشتراكى العربى يقوم على :

(ا) الوحدات الأساسية للاتحاد الاشتراكى العربى :

والوحدة الأساسية هى قاعدة تنظيم الاتحاد الاشتراكى العربى ، وهى التى تتكون فى القرية أو ما يماثلها ، وفى المؤسسة الجماهيرية ، وتحدد هذه الوحدات وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى . ويجوز أن تشكل فى الوحدة الأساسية بالقرية أو ما يماثلها أو المؤسسة الجماهيرية وحدات فرعية وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى :

(ب) منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى :

يشكل التنظيم العام للاتحاد الاشتراكى العربى كما يلى :

١ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكى العربى الوحدة الأساسية (القرية أو ما يماثلها والمؤسسة الجماهيرية) .

٢ - مؤتمر ولجنة الاتحادالاشتراكى العربى للمدينة أو القسم أوالمؤسسة الجماهيرية التى بكل منها أكثر من وحدة أساسية .

٣ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للمركز .

٤ - مؤتمر ولجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للمحافظة .

٥ - مؤتمر قومى عام ولجنة عامة ولجنة تنفيذية عليا للاتحاد الاشتراكى العربى للجمهورية .

وفى شأن منظمات الاتحاد الاشتراكى الوحدات الأساسية قضت المادة ٧ من القانون بأن يشكل تنظيم الاتحادالاشتراكى العربى الوحدة الأساسيةمن:

(ا) مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى الوحدة الأساسية ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد الاشتراكى العربى على مستوى الوحدة . ويتكون من جميع الأعضاء العاملين بالوحدة الأساسية . وينعقد دوريا مرة كل أربعة شهور أو فى دورات غير عادية ، بناء على طلب لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى الوحدة الأساسية ، أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى الوحدة الأساسية :

ولجنة الاتحاد الاشتراكى العربى هى القيادة الثوريةالمحلية للنشاطوللعمل فى الاتحاد الاشتراكى العربى ، وهى الحلقة الأولى للاتصال بالشعب ومنها تتكون القاعدة لكل منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى والتى يتم عن طريقها الاتصال الدائم بين جميع منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى وجماهير الشعب العامل .

وتتكون لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للوحدة الأساسية من عـدد من الاعضاء العاملين بها ، وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى . ويشترك فى انتخابها جميع الأعضاء العاملين بالاتحاد الاشتراكى العـــربى الوحدة ، ويجرى انتخاب اللجنة كل سنتين . وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أمينا وأمينا مساعدا . وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

وللجنة الاتحاد الاشتراكى العربي للوحدة الأساسية أن تشكل لجانا للنشاط من بين الأعضاء العاملين بها ، وذلك لمعاونتها فى مباشرة أوجه نشاط الاتحاد الاشتراكى العربى بالوحدة (م ٨) .

وفيما يتعلق باختصاص هذه اللجنة قضت المادة ٩ بأن تتولى لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى الادارة اليومية لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكى العربى فى مجالهـا ، كما تقوم بتنفيذ التوجيهات التى تتلقاها من لجنة الاتحـاد الاشتراكى العربى للمستوى الأعلى وإرسال التقارير الشهرية إليها .

ثم قدمت المادة المشار إليها قائمة بأهم واجبات اللجنة جاء فيها :

« توعية الجمـاهير سياسيا للعمل الاشتراكى الديمقراطي التعاونى ولدعم مبادىء القومية العربية والتعريف بالحقوق والواجبـات وممارستها فى كافة ميادين النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية .

العمل على تنميـة المستوى الاجتماعى والثقـافى والاقتصادى والروحى للجماهير ، والتعاون مع جميع الهيئات والمنظمات المحلية لتحقيق ذلك .

والتعرف على حاجة ومشاكل جماهير الشعب العامل فى المنطقة، والعمل على حلها بالتعاون مع جميع المؤسسات والمنظمات المحلية وكتابة التقارير الموضحة لهذه الحاجات والمشاكل إلى منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى الأعلى والدفاع عنها.

حث الجهود لزيادة إنتاج جميع الوحدات الانتاجية فى منطقة الوحدة .

محاربة الاستغلال بكافة صوره ومحاربة البيروقراطية التى تعرقل حصول المواطنين على فرصهم المتكافئة فى العمل أو فى الخدمة أو فى أى حق من الحقوق .

نقل سياسة الاتحاد الاشتراكى العربى وخططه إلى الأعضاء العاملين وإلى جماهير الشعب وتوعيتهم حتى يتمكنوا من المساهمة فى تنفيذها .

التأكد من أن الأعضاء العاملين بالوحدة يؤدون الواجبات المنصوص عليها فى القانون، ومن أن الوحدة بمجموعها تعمل على قيام المجتمع الاشتراكى للمجتمع المحلى وتحقيق وممارسة الديمقراطية.

حث الأعضاء العاملين ومعاونتهم على الاشتراك والعمل فى المؤسسات والمجالس التى تمارس فيها أنواع النشاط السياسى والاقتصادى والاجتماعى المحلية وملاحظة تنفيذهم لمبادىء الميثاق وسياسة الاتحاد الاشتراكى العربى فيها وفقا لما تتطلبه حاجة الجماهير .

ملاحظة إتاحة الفرصة لكل الأعضاء العاملين لممارسة حقوقهم المنصوص عليها فى هذا القانون .

تنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى الموحدة .

وهكذا تقدم القائمة طائفة من الواجبات التى تقع على عاتق هذه اللجنة وهى ـ كما هو واضح ـ تستجيب بصفة أصلية إلى طبيعة الاتحاد الاشتراكى العربى كاتحاد فكرى مذهبى ، يستهدف مزيدا من الايمان لأعضائه من ناحية ، وتأليف قلوب الذين اسلموا ولما يدخل الايمان فى قلوبهم من ناحية أخرى .

ذلك إلى جانب إعمال فكرة الاتحاد الاشتراكى العربى كتنظيم سياسى

شعبي يمارس المواطن الحياة السياسية عن طريقه .

٢ – وبالنسبه لمنظمات الاتحاد الاشتراكى العربى للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التى بكل منها أكثر من وحدة أساسية جاء بالمادة ١٠ من القانون الاساسى أنه :

يشكل تنظيم الاتحاد الاشتراكى العربي للمدينة أو القسم أو المؤسسه الجماهيرية التى بكل منها أكثر من وحدة أساسيةمن :

ا ـ مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى للمدينة أو القسم أو المؤسسة الجماهيرية التى يكل منها أكثر من وحدة أساسيةويعتبر أكبر سلطة للاتحاد الاشتراكى العربي على هذا المستوى .

ويتكون هذا المؤتمر من أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكى العربي للوحدات الأساسية الموجودة فى نطاقه ومن عدد آخر من الأعضاء ، وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة العليا للاتحاد الاشتراكى العربى . وينعقد دوريا كل ستة شهور ، أو فى دورات غير عادية بناء على طلب لجنته أو ثلث عدد أعضائه . وينتخب المؤتمر من بين اعضائه لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى على هذا المستوى .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكىالعربي للمدينه او القسم اوالمؤسسهالجماهيرية التى بكل منها اكثر من وحدة اساسيه وتتكون بالانتخاب من بين اعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى للمدينه او القسم او المؤسسه الجماهيرية التى بكل منها اكثر من وحدة اساسيه وفقا للقرارات التنظيميه التى تصدرها اللجنه التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي ، ويراعى أن تكون جميع الوحدات الأساسية ممثلة فيها . ويجرى انتخاب اللجنة كل سنتين وينتخب أعضاء اللجنه من بينهم أمينا وأمينا مساعدا لها وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

وتقوم اللجنة فى مجالها بنفس الاختصاصات وتكلف بنفس الواجبات التيسبق أن أوردناها بصدد لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للوحدةالأساسية

والمنصوص عليها فى المادة (٩) من القانون الاساسى وعلى الأخص بما يأتى.

تنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى بها .

تولى الادارة اليوميه لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكى العربي فى مجالها .
مباشرة تنفيذ قرارات وتوجيهات لجنة الاتحاد على المستوى الأعلى وارسال التقارير الشهريه إليها .

٣ ـ منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي للمركز وتتكون من منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي على مستوى المركز كما جاء بالمادة ١١ من القانون الأساسى من :

١ ـ مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربي للمركز ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد الاشتراكى العربى على مستوى المركز ويتكون من مندوبين لجميع الوحدات الأساسية الموجودة فى نطاق المركز وفقا للقرارات التنظيميه التى تصدرها اللجنة التنفيذيه العليا للاتحاد الاشتراكى العربى ومدة هذا المؤتمر سنتان ويجتمع دوريا كل ٦ شهور ، أو فى دورات غير عاديه بناء على طلب لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للمركز أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر أو ثلث عدد لجان الوحدات الأساسيه وينتخب المؤتمر من بين أعضاء لجنه الاتحاد الاشتراكى العربي للمركز .

(ب) لجنه الاتحاد الاشتراكى العربي للمركز وتتكون بالانتخاب من بين أعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى للمركز وفقا للقرارات التنظيميه التى تصدرها اللجنه التنفيذيه العليا للاتحاد الاشتراكى العربي ويجرى انتخاب هذه اللجنه كل سنتين .

وينتخب أعضاء اللجنة من بينهم أمينا وأمينا مساعدا أو أكثر وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي . وتجتمع اللجنة مرتين على الأقل شهريا .

هذا وتكاف اللجنة فى مجالها بنفس الواجبات التى وردت فى المادة ٩ من القانون الأساسى بصدد لجنة الوحدة الأساسية والتى يقوم فريق منها على طبيعة الاتحاد الاشتراكى العربى كاتحاد فكرى مذهبى بصفة خاصه بينما يتصل الفريق الآخر بكون الاتحاد الاشتراكى تنظيما سياسيا يمارس المواطن الحياة السياسيه من ثناياه .

كما تختص هذه اللجنة فى مجالها بتنفيذ قرارات مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربى للمركز وتولى الادارة اليوميه لأوجه نشاط الاتحاد الاشتراكى العربي فى مجالها وبمباشرة تنفيذ قرارات وتوجيهات لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للمحافظه وارسال التقارير الشهرية إليها .

٤ ـ منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى للمحافظة وتتكون منظمات الاتحاد الاشتراكى العربى على مستوى المحافظة (م ١٦) من :

(أ) مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربي للمحافظه ويعتبر أكبر سلطة للاتحاد على مستوى المحافظة ويتكون من مندوبين لجميع الوحدات الأساسية الموجودة فى نطاق المحافظة ، وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي .

ومدة المؤتمر ٤ سنوات ويجتمع دوريا كل سته شهور أو فى دورات غير عادية بناء على طلب لجنة الاتحاد بالمحافظه أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر أو ثلث عدد منظمات الاتحاد بالمحافظه . وينتخب المؤتمر من بين أعضائه لجنه الاتحاد الاشتراكى العربي للمحافظة .

(ب) لجنة الاتحاد الاشتراكى العربى للمحافظة : وتتكون بالانتخاب من بين أعضاء مؤتمر الاتحاد الاشتراكى العربي للمحافظه وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى ويجرى انتخاب اللجنة كل أربع سنوات وينتخب أعضاء اللجنه من بينهم أمينا وأمينا مساعدا

أو أكثر للاشراف على أوجه نشاط الاتحاد الاشتراكى العربي ومكاتبه الفنيه ، وذلك وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنه التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي وتجتمع اللجنة مرتين على الاقل شهريا .

هذا وتقوم هذه اللجنه فى مجالها بالاختصاصات وتكلف بالواجبات التى وردت فى القانون (م ٩) بصدد لجنة الوحدة الأساسيه كما أسلفنا ، ثم تتولى بصفة خاصه دراسة الشئون السياسية العامة وكذا موضوعات التخطيط العام فى حدود توجيهات اللجنه التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي ، اختيار القياديين بالمحافظه ، واعداد دورات خاصة لهم والاشراف على نشاط تنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربي فى جميع أنحاء المحافظة .

٥ ـ منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي للجمهورية.

تتكون منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي على مستوى الجمهورية (م ١٣) من المؤتمر القومى العام :

يعتبر المؤتمر القومى العام أعلى سلطة بالاتحاد الاشتراكى ، ويشكل وفقا للقرارات التنظيميه التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربي ومدة هذا المؤتمر ٦ سنوات ويجتمع دوريا مرة كل سنتين أو فى دورات غير عادية بناء على طلب اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكى العربي ، أو اللجنة التنفيذية العليا ، أو ثلث عدد أعضاء المؤتمر القومى العام .

ويختص المؤتمر القومى العام بالآتى :

دراسة ومناقشة تقرير اللجنة العامة للاتحاد الاشتراكى العربى .

دراسة سياسة الاتحاد الاشتراكى العربى وخططه العامه واصدارها .

مراجعة وتعديل القانون الأساسى للاتحاد الاشتراكى العربى ، إذا دعت الحاجه إلى ذلك ؛

انتخاب واعفاء أعضاء اللجنةالعامة للاتحاد الاشتراكى العربي أو أعضائها الاحتياطيين.

(ب) اللجنة العامه للاتحاد الاشتراكى العربى :

واللجنة العامه للاتحاد الاشتراكى العربى هى السلطةالقياديه العليا للاتحاد الاشتراكى العربي فى الفترات ما بين انعقاد المؤتمر القومى العـــام وتتكون بالانتخاب من بين أعضاء المؤتمر القومى العام وفقا للقرارات التنظيمية التى تصدرها اللجنه التنفيذيه العليا للاتحاد الاشتراكى العربى .

ويجرى انتخاب اللجنة العامه كل ٦ سنوات .

وتجتمع اللجنة العامه للاتحاد الاشتراكى العربي مرتين فى السنه على الاقل بدعوة من اللجنة التنفيذيه العليا .

وتختص هذه اللجنة العامه بما يأتى :
مباشرة تنفيذ توصيات وقرارات المؤتمر القومى العام .
مراقبة تنفيذ البرنامج الذى أقره المؤتمر القومى العام .
دراسة الموضوعات الرئيسية فى السياسة الداخلية والخارجية .
مناقشة خطة التنمية .

اقرار الموضوعات التى تتعلق بتنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربي .
فحص ومناقشة تقارير لجان الاتحاد الاشتراكى العربى بالمحافظات .

انتخاب أعضاء اللجنة التنفيذية العليا من بين أعضائها كما تنتخب عددا من الاعضاء الاحتياطيين ليتولوا عضويه اللجنة عند الحاجة.

(ج) اللجنة التنفيذية العليا

وتتكون اللجنة التنفيذية العليا من عدد منتخب من بين أعضاء اللجنة العامه لا يزيد عن ٢٥ عضوا ، وتختص بما يأتى :

تنفيذ قرارات وتوجيهات اللجنة العامه للاتحاد الاشتراكى العربي .

مباشرة اختصاصات اللجنة العامه فى غير فترات انعقادها .

مباشرة التوجيه السياسى لمنظمات الاتحاد الاشتراكى العربي .

دراسة التقارير التى ترد من منظمات الاتحاد الاشتراكى العربي .

البت فى جميع الموضوعات المتعلقة بشئون الافراد

إصدار القرارات واللوائح التنظيمية والتنفيذية للقانون الاساسى .

الاشراف على معهد الاتحاد الاشتراكى العربى الذى تعقد فيه الدراسات العليا لأعضاء الاتحاد الاشتراكى العربى

وتشكل اللجنة التنفيذيه العليا من بين أعضائها لجنة دائمة تتولى مباشرة العمل اليومى فى حدود السياسة المقررة للاتحاد الاشتراكى العربي .

وتشكل اللجنة التنفيذيه العليا من بين أعضاء اللجنة العامه للاتحاد الاشتراكى العربي ، أمانة عامة تكون مسئولة عن جميع النواحى الادارية والتنظيمية بأجهزة الاتحاد الاشتراكى العربى

كما تشرف على الادارات والمكاتب السياسية والفنية الموجودة برئاسة الاتحاد الاشتراكى العربي . وفقا للقرارات التنظيميه التى تصدرها اللجنة التنفيذية العليا للاتحاد الاشتراكى العربى

وقصارى القول فان الاتحاد الاشتراكى العربى كتنظيم سياسى شعبى يرتكز إلى قاعدة شعبيه شاملة تنتظم فى وحدات ، فقيادات تمكن معا لحياة سياسية صادقه بمفهومها الذى حددناه آنفا

ونظام الاتحاد الاشتراكي العربي :

إعمال لأساسين من أسس التنظيم الديمقراطي التي أرساها الميثاق .

لقد جاء في الميثاق الوطني أن « الديمقراطية السياسيه لايمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة من الطبقات . إن الديمقراطية حتى بمعناه الحرفي هي سلطة الشعب ، سلطة مجموع الشعب وسيادته » .

وجاء أيضا أن « الدستور الجديد يجب أن يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسيه على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابي » .

فلقد أمعن قانون الاتحاد الاشتراكي في التمكين لتحالف قوى الشعب العاملة من السلطة في الدولة على وضع لايدع البته مجالا لأعداء الشعب القدامى وللرجعية المستغله فقضى هذا القانون في مادته ١٩ بأن :

« تكون نسبة العمال والفلاحين ٥٠ ٪ على الأقل من مجموع الاعضاء طبقا لتعريف العامل والفلاح ، الذي جاء في تقرير الميثاق وذلك عند تشكيل تنظيمات الاتحاد الاشتراكي العربي من الوحدات الاساسيه إلى أن يتم تكوين المؤتمر القومي العام وهو أعلى سلطة في الاتحاد الاشتراكي العربي .

وتستثني من تطبيق النسبة المتقدمة مؤتمرات الاتحاد الاشتراكي للوحدات الأساسية في المؤسسات الجماهيرية لهيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا وللطلاب وموظفي وعمال الحكومة وتكون نسبة عدد الأعضاء العمال في هذه المؤتمرات إلى مجموع أعضائها هي النسبه التي على أساسها يحدد الحد الأدنى لعدد الاعضاء العمال بلجان الاتحاد الاشتراكي العربي لهذه الوحدات الأساسية .

وكان قد جاء في تقرير الميثاق في هذا الصدد :

« وبهذا الفهم كان لا بد من تحديد فئة الفلاحين والعمال الذين يجب أن نضمن لهم نصف المقاعد فى التنظيمات السياسية والشعبية القادمه .

(ا) الفلاحون : وإذا كان المعنى العـام للفلاح يشمل كل من تقـوم حياته أساسا على زراعة الارض ، أيا كانت مساحة هـــذه الارض ، وأيا كانت علاقته بها ، فان المقصود فى الفلاحين فى خصوص نسبة الـ ٥٠٪ من المقاعد هم أولئك الذين يحتاجون إلى ضمان ، حتى يمكن أن يصلوا فعـلا إلى المجالس الشعبية والسياسية . وواجب أن ننبه إلى أن محاولة تحديد هذه الفئة الخاصة من الفلاحين لا تعنى أننا نسقط صفة الفلاح عن غيرهم ممن تقوم حياتهم أساسا على زراعة الأرض ، وممن يستطيعون ـ من غير حاجـة إلى حماية أو ضمان ـ أن يصلوا إلى المجالس الشعبية والسياسية على جميـــع مستوياتها بما فيهـــا المجلس النيابي . وترتيبا على ذلك استقر فى تقديرنا أنه يدخل ـ ضمن فئة الفلاحين الذين يجب أن نضمن لهم ، مـع العمال ، نصف المقاعد فى المجالس الشعبية والسياسية القادمة ـ كل من ينطبق عليه الشروط الآتية : ـ

(١) أن تكون الزراعة هى حرفته ومصدر رزقه .

(٢) أن يكون مقيما إقامة مستقره فى منطقة عمله .

(٣) ألا يزيد ما يحوزه هو وأسرته (الزوج والزوجـة والأولاد القصر) من الارض الزراعية ملكا وإيجا على خمسة وعشرين فدانا .

(٤) ألا يكون ممن حددت ملكيتهم طبقا لقوانين الإصلاح الزراعى.

(٥) ألا يكون من الموظفين والمستخدمين العموميين .

(ب) العمال : وكذلك إذا كان المعنى العام للعامل هو كل من يعمل لقاء أجر عند رب عمل طبيعى أو معنوى ، فان المقصود بالعمال فى خصوص

موضوع نسبة الـ ٥٠٪ هم أولئك الذين يحتاجون إلى ضمان ، حتى يمكن أن يصلوا فعلا إلى المجالس الشعبية والسياسية . ومع مراعاة وحدة معيار القياس بقدر الإمكان بين العامل والفلاح ، والتزام المرونة الواجبة بما يتفق واختلاف الظروف الاجتماعية والإقتصادية فى مجال الزراعة عنها فى مجال الصناعة والتجارة ، فقد استقر فى تقديرنا أنه يقصد بفئة العمال ـ الذين يجب أن نضمن لهم مع الفلاحين ، نصف المقاعد فى المجالس الشعبية والسياسية ـ كل من تتوافر فيه شروط العضويه للنقابات العمالية ، كما يدخل فى حكم هذه الفئة الحرفيون الذين يعملون بأنفسهم ، ولا يستخدمون الغير .

ويخرج من هذا المجال مديرو الشركات والمؤسسات ومن فى حكمهم وكذلك المفوضون وأعضاء مجالس إدارة الشركات والمؤسسات عدا المنتخبين منهم عن العمال والموظفين »

على أن التمكين لقوى الشعب العاملة على هذا النحو لا يتأتى البتة أن يكون من شأنه أن تفسح تنظيمات الاتحاد الاشتراكى العربى المجال لقيام طبقة سياسية جديدة تستأثر بالسلطة ، ذلك بأن الميثاق لم يسقط دكتاتورية التحالف الرجعى القديم لكى يدع المجال لدكتاتورية أية طبقة أخرى مهما تأصلت شعبيتها واتسعت قواعدها الجماهيرية ، فالميثاق فى هذا قاطع بأن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة أية طبقة من الطبقات وجاء فى تقرير الميثاق تفصيلا لهذا أن :

« الديمقراطية السليمة ترفض سيطرة الطبقة الواحدة

إن الديمقراطية السياسية ، إذ تقوم على مبدأ سيادة مجموع الشعب ، لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقة بذاتها من بين طبقات المجتمع . فلقد كان من أهم ما عانى منه شعبنا فى مجتمع ما قبل الثورة أن الديمقراطية ، وكان مفروضا فيها أن تكون حكم الشعب كله ، قد انحرفت بسبب سيطرة التحالف الرجعى على جهاز الحكم ، لتصبح فى الواقع العملى دكتاتورية

الطبقة الرجعية . وكان طبيعيا ، حتى تفتح كل السدود أمام ديمقراطيـة كل الشعب ، أن يسقط هذا التحالف ، وأن يقضى مجتمعنا الدعلى حكم طبقة الرجعيه وكان إسقاط هذا التحالف هو المقدمة الاساسية لإمكان حل المتناقضات بين فئات الشعب المختلفة سلميا ، وبطريق التفـاعل الديمقراطى الذى يؤكد سيادة كل الشعب .

وترتيبا على ذلك ، كان لا بد أن تفتح أبواب العمل السياسى الحر على مصراعيها لجماهير الشعب التى طال حرمانها فى الماضى ، والتى حكم عليها بسبب دكتاتورية الرجعية أن تعزل قهرا عن الحيـاة السياسية . كان ضروريا ن تأخذ هذه الجماهير فرصتها الكاملة بأسرع ما يمكن فى ممارسة الديموقراطية السليمة ، ومن هنا كان طبيعيا أن يؤكد الميثاق ضرورة أن يضمن الدستور القادم للفلاحين والعمال ، ممن طال حرمانهم فى الماضى ، نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فى ذلك المجلس النيـابى ، ذلك أن نظامنا الديمقراطى الاشـتراكى ، إذ يقوم على مبـدأ تكافؤ الفرص ، فانه يحرص أيضا على أن يضمن هذه الفرصة المتكافئة لأصحابها .

وجدير بالذكر أنه لا يصح فى مفهومنـا أن نحـاول تفسير تجربتنـا الديمقراطية على ضوء نظريات ونظم سياسية أخرى . فنحن إذا كنا قـد أسقطنا حكم طبقة الاقطاع ورأس المـال المستغل ، فاننـا نرفض ، لزوما وقطعا ، أن نفسر مفاهيمنا على صورة تفتح الباب لدكتاتورية طبقة جديدة أيا كان وضعها الاجتماعى »

وإعمالا لذلك قضى قانون الاتحاد الاشتراكى العربى بأن يجرى العمل فى الاتحاد على مقتضى مبادىء منها

احترام الأقلية لارادة الأغلبية ، حتى لا يكون هناك أى مجال لقيـــام دكتاتوريه فى منظمات الاتحاد .

كسب ثقة الشعب عن طريق الاقناع . وهذه الثقة هى السبيل إلى طاعة

الجماهير لقيادتها طاعة ليست وليدة الخوف ، ولكنها وليدة الاقتناع ، ولا تعطى القيادات ، فى أى مستوى من المستويات ، حقوقا مكتسبة تقيم دكتاتوريات داخل تنظيمات الاتحاد .

النظام والطاعة فى العلاقات بين القيادة والطليعة والجماهير على أساس إخلاص القيادة الثورية ، وسلامة مخططاتها ، وإخلاص الطليعة الاشتراكية والاستعداد للبذل والتضحية ، وإقناع الجماهير

العمل على قيام علاقات سليمة بين منظمات الاتحاد وبين الشعب العامل

اطلاع الجماهير على حقائق الأمور .

عدم فرض السلطة أو ممارسة أى نوع من التعالى على جماهير الشعب العامل .

الاعتراف بالأخطاء والمبادرة الى اصلاحها

وجملة القول فان نظام الاتحاد الاشتراكى العربى رغم قيامه على اتحاد فكرى مذهبى وعلى تنظيم سياسى شعبى شامل ، يرفض بشدة بالغة فكرة السيطرة السياسية ودكتاتورية الطبقة مهما ثبتت شعبيتها وانبسطت قواعدها الجماهيرية .

ثالثا ــ الديمقراطية السياسية

فى

فلسفتنا الثوريه

ديمقراطية التحالف السياسى

إن الديمقراطية لا تعنى البته مجموعة من قيم إنسانيـــة ثابتة تنشدها الجماعات على هذا الأساس ، ذلك لأن حقيقتها لا تجاوز مجرد أسلوب تقتضيه حياة الجماعات السياسية حلا لما تثيره هذه الحياة من تناقض حتمى فى ذات الانسان الواحد بين الأنانيـة الغريزية والطبـع الاجتماعى ، بين الانسـان كفرد وبين ذاته كعضو فى جماعة . ومن ثم بين ذاتية الفرد وذاتيـة الكل ، بين الصوالح الخاصة والصالح العام وفى مجال السياسة بالذات ، حلا للتناقض بين سلطـة الجماعة وحرية الفرد ، أى بين السلطـة والحرية ، ولكون الديمقراطية لا تمثل أكثر من مجرد أسلوب فأن مقوماتها المؤلفـة لهـا تأتى وليدة الممارسه الفعلية للحياة الاجتماعية ، وهو أمر يؤدى حتما إلى تباين مفاهيم هذه الديمقراطية تبعا لتباين ظروف الجماعات السياسية ، وفى هـذا المعنى تماما يقول الميثاق الوطنى :

« ومن ثم فان الحرية السياسية أى الديمقراطية ليست هى نقل واجهات دستورية شكلية » .

« كذلك فان الحرية الاجتماعية أى الاشتراكية ليست التزاما بنظريات جامدة لم تخرج من صميم الممارسة والتجربة الوطنية » .

ولكون الديمقراطية تتصدى بمفاهيمها لأعقد قضايا الاجتماع السياسي

والتى تنحصر فى قضية التناقض بين السلطة والحريه ، فقد راحت الجماعات المعاصرة تتميز فيما بينها على أساس تباين مفاهيمها للديمقراطية بالذات .

وسنعرض هنا لمفهومنا الثورى للديمقراطيه السياسيه فى ضوء كل من المفهومين الغربى والماركسى لها ، وذلك على وجهين: للديمقراطيه من حيث هى نظام سياسى ثم لمفهوم الديمقراطية السياسية فى فلسفة السياسة عامة ، وفى فلسفتنا الثورية خاصة

١ - الديمقراطية كنظام سياسى

الديمقراطيه لفظة يونانية قديمة تعنى حكومه الشعب ، ولقد راح مدلولها يتطور على مر العصور حتى استقر فى الفقه الغربى الحديث لكى يعنى النظام السياسى الذى من شأنه تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة بواسطة الشعب بوصفه مصدر كل سلطة .

ومع ذلك فان الفقه التقليدى لا يزال يميز بين أشكال ثلاثة للديمقراطية

الديمقراطية المباشرة والديمقراطية شبه المباشرة والديمقراطية النيابية

والديمقراطية المباشرة ، أو الديمقراطية المحضة على حد قول البعض ، تعنى نظاما من شأنه أن يحكم الشعب نفسه بنفسه عن طريق الاجتماع فى جمعيات عمومية ، كما كانت الحال فى المدن الإغريقية القديمة وفى بعض المقاطعات الجبلية بسويسرا حالا . ولكننا إذا استعرضنا هذا النظام لاحظنا أنه لا يتحقق عملا إلا فى جامعة سياسية محدودة السكان كما كان الحال فى المدن الاغريقية ، وأن تحقيقه أمر مستحيل فى دول مترامية الاطراف كثيفه السكان كالدول الحديثه ، وأن جمعية الشعب لا تنعقد ـ حيث يقوم هذا النظام ـ إلا للفصل فى مسائل خطيرة معينة لا لمزاولة شئون الحكم . وإنما يباشر هذه الشئون حكام منتخبون . وهكذا يتمخض الأمر عن ديمقراطية نيابيه تسمح بتدخل الشعب بنفسه فى بعض المسائل .

أما فى الديمقراطيه شبه المباشرة ، كما هى الحال فى سويسرا وفى دويلات الولايات المتحدة الأمريكية وفى ألمانيا بدستور فيمر لسنة ١٩١٩ وفى تشيكوسلوفاكيا وفى دستور سنة ١٩٥٦ المصرى ، فلا يشترك الشعب فى الحكم عن طريق الاجتماع فى جمعيات دورية إنما يقتصر الأمر على حقه فى مراقبة

الحكام المنتخبين ، وذلك بأساليب شتى كالاستفتاء (١) أو الاعتراض أو الاقتراح الشعبى .

---

(١) أخذ دستور سنة ١٩٥٦ المصرى بأسلوب الاستفتاء على سبيل الالزام فما يأتى
١) فيما يتعلق باختيار رئيس الجمهورية : فقد جاء فى مادتة ١٢١ « يرشح مجلس الأمه بالأغلبيه المطلقة لعدد أعضائه رئيس الجمهورية ويعرض الترشيح على المواطنين لاستفتائهم فيه . ويعتبر المرشح رئيسا للجمهورية بحصوله على الأغلبية المطلقةلعدد من أعطوا أصواتهم في الاستفتاء . فأن لم يحصل المرشح على هذه الأغلبية رشح المجلس غيره ، ويتبع في شأنه الطريقة ذاتها » .
٢) فيما يتعلق بتعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور : ذلك بأن المادة ١٨٩ من هذا الدستور تقضى بما يأتى .
لكل من رئيس الجمهورية ومجلس الأمة طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور ويجب أن يذكر في طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والأسباب الداعية الى هذا التعديل .
فاذا كان الطلب صادرا من مجلس الأمه وجب أن يكون موقعا من ثلث أعضاء المجلس على الأقل .
وفي جميع الاحوال يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قراره فى شأنه بأغلبيةأعضائه
فاذا رفض الطلب لا يجوز اعادة طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضى سنه على هذا الرفض
واذا وافق مجلس الأمة على مبدأ التعديل ، يناقش ، بعد ستة أشهر من تاريخ هذه الموافقة ، المواد المراد تعديلها . فاذا وافق على التعديل ثلثا عدد أعضاء المجلس عرض على الشعب لاستفتائه في شأنه .
فاذا ووفق على التعديل ، أعتبر نافذاً من تاريخ اعلان نتيجة الاستفتاء .
٣) الاستفتاء على الدستور ذاته : وعلى أساس أن دستور سنة ١٩٥٦ دستور شعبى يمليه الشعب المصرى ويقرره ويعلنه (كما جاء فى مقدمته) جاء في مادته ١٩٣ : « يجرى الاستفتاء على هذا الدستور يوم السبت الثالث والعشرين من يونيه سنة ١٩٥٦ » وجاء في مادته ١٩٦ « يعمل بهذا الدستور من تاريخ اعلان موافقه الشعب عليه فى الاستفتاء » .
ومن ناحيه أخرى أجاز هذا الدستور «لرئيس الجمهوريه ، بعد أخذ رأى مجلس الأمه ان يستفتى الشعب فى المسائل الهامه التى تتصل بمصالح البلاد العليا ، وينظم القانون طريقه الاستفتاء» (م ١٤٥) .

وأخيرا فأن الديمقراطية النيابية تعنى النظام السياسى الذى قوامه برلمان يتولى وظائف الحكم كلها أو بعضها و بصفة خاصة الوظيفة التشريعية، على أوضاع معينة كما سنرى ويتألف من أعضاء يعينهم الشعب بالانتخاب لمدة معينة وعلى اعتبار أن هذا البرلمان يتولى الحكم بالنيابة عن الشعب الذى يعين أعضاءه .

خصائص النظام النيابى :

ولكى يوصف النظام السياسى بأنه نيابي .

١ ـ يتعين أن يكون البرلمان منتخبا من الشعب .

٢ ـ وأن يعتبر عضو البرلمان ممثلا للأمة كلها لا لناخبى دائرته فحسب. ذلك على نحو ما سنرى عند الكلام فى الوكالة التمثيلية .

٣ ـ وأن يستقل عضو البرلمان عن ناخبيه ، إبان نيابته ، فلا يكلف بتقديم حساب لهم عن أعماله ، وليس لهؤلاء حق عزله ، وهذه نتيجة منطقيـة للخاصة السابقة (لاعتبار العضو ممثلا للأمة كلها) .

٤ ـ وأن ينتخب عضو البرلمان لمـدة معينة ، وذلك حتى لا يترتب على استقلاله عن ناخبيه إبان نيابته أن تفقد الأمة كل رقابة على البرلمـان . فاذا كان العضو معينا لمدة قصيرة حمله هذا على أن يعمل جهده على الاحتفاظ بثقة ناخبيه حتى يعاد انتخابه .

ولا يكون المجلس نيابيا إلا إذا كانت له سلطات جدية فلا تعتبر مجالس نيابية المجالس الاستشارية ، حتى ولو كان أعضاؤها يعينون بالانتخاب إذ المفروض فى المجالس النيابية فى منطق النظام النيابي أنها تنوب عن الأمـة فى مباشرة سلطاتها ، إن الأمة فى النظام الديمقراطى هى مصدر السلطـات جميعا ولذلك تتولى المجالس النيابية السلطـة التشريعية إما منفردة كما هى الحال فى الولايات المتحدة الامريكية وإما بالاشتراك مع رئيس الدولة كما هى الحال فى نجلترا وفى دستورى سنة ١٩٥٦ المصرى ودستور الجمهورية العربية المتحدة المؤقت لسنة ١٩٥٨ .

فاذا قام النظام على أساس تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة بالانتخاب ، دون أن تتوفر له الخصائص الثلاثة الأخرى . كان النظام ديمقراطيا فحسب ، ومن هنا نميز بين نظام الديمقراطية النيابية وبين ما غداه من النظم الديمقراطية على أساس طبيعة العلاقة بين الناخبين والمنتخبين ، وفى هذا الصدد ثمة نظريات رئيسية ثلاثة : نظرية الوكالة الالزامية ونظرية العضو . ثم نظرية الوكالة التمثيلية .

وفكرة الوكالة الالزامية منقولة عن القانون الخاص ، ويترتب على الأخذ بهذة الفكرة اعتبار المنتخب وكيلا عن ناخبيه ، ومن ثم إعتباره ممثلا لناخبى دائرته الانتخابية ، فحسب ، واعتباره مكلفا بتحقيق رغبات ناخبيه وبتقديم حساب لهم غن ذلك وتخويل ناخبيه حق عزلة إذا ما فقد ثقتهم ويساير هذا التكييف الفكرة القائلة بأن كل مواطن يعتبر صاحب جزء من سيادة الأمة ، لأن الانتخاب على هذا الأساس لا يعدو أن يكون وسيلة يوكل بمقتضاها الناخب من انتخبه فى مباشرة السلطة التى له بوصفه صاحب جزء من سيادة الأمة .

أما على حسب (نظرية العضو) ـ وهى النظرية الشائعة فى الفقه الالمانى ـ فلا يعتبر المنتخب وكيلا عن ناخبيه ، وإنما هو عضو فى الهيئة الحاكمة فى الدولة التى لها وحدها السيادة وهى تباشر هذه السيادة بواسطة أعضاء هذه الهيئة الحاكمة . وتنحصر مهمة الناخبين ـ على حسب هذه النظرية ـ فى اختيار هؤلاء الاعضاء الذين يعتبرون مستقلين تمام الاستقلال عن ناخبيهم فلا يكلف الواحد منهم بتقديم أى حساب عن أعماله لناخبيه .

ولقد ابتدع الفكر الفرنسى تكييفا وسطا بين الفكرتين السابقتين ينحصر فى نظرية (الوكالة التمثيلية) : المنتخبون ليسوا مجرد أعضاء فى الهيئة الحاكمة فى الدولة وإنما هم ممثلون عن الناخبين الذين يحكمون عن طريقهم وهكذا تقوم فكرة الوكالة ، ولكن الوكالة هنا ليست فردية يتلقاها المنتخب

من كل ناخب على حدة ، وإنما هى وكالة جماعية يتلقاها المنتخبون جميعا من الأمة بأسرها ، فلا يمثل المنتخب ناخبية خاصة ، وإنما يمثل الأمة كلها وهذه النظرية تتفق ومبدأ سيادة الأمة وتساير الفكرة القائلة بأن الأمة هى وحدها صاحبة السيادة وذلك دون الأفراد المكونين لها ، إذ لما كانت السيادة للأمة مجتمعة فأن الأمة مجتمعة هى التى تفوض بعض الأفرادفى مباشرة مظاهر هذه السيادة ، وهكذا تستبعد هذه النظرية الآثارالتى تترتب على فكرة الوكالة الالزامية ، إذ لما كان المنتخب لا يمثل ناخبيه وإنما يمثل الأمة كلها فانه يتحتم عليه أن يعمل جهده لتحقيق ما فيه صالح الأمة لا صالح ناخبيه خاصة ، وليس عليه أن يقدم حسابا عن أعماله لناخبى دائرته وليس لهؤلاء عزله إذا ما فقد ثقتهم به .

ونظرية الوكالة التمثيلية تستجيب دون غيرها للنظام النيابى بل هى من مقوماته الأصلية .

ولقد تميزت النظم السياسيةمن حيث كيانالهيئة الحاكمة فى عالمنا المعاصر على هذا الأساس بالذات ، فالنظم الغربية وفى طليعتهـا النظم الانجليزية والفرنسية والأمريكية وغيرها من نظم الدول التى نقلت عنها أو تأثرت بها . ترتكز جميعا على فكرة الوكالة التمثيلية ومن ثم تعمل كلها فى أطار النظام النيابى ، بينما يجافى النظام السوفيتى بالذات هذه الفكرة فيشكل بذلك نظاما متميزا عن النظام النيابي الغربي مع احتفاظه بالأسلوب الديمقراطى بل وبشكل أعمق .

التمييز بين وظائف الدوله:

ثم أن فقه القانون العام قد استقر فى الغرب منذ الثورة الفرنسية على توزيع العمل بين الهيئات الحاكمة فى الدولة على أساس ما قال به مونتسكيو فى كتابه (روح القوانين) من التمييز بين ثلاث وظائف رئيسية للدولة هى الوظيفة التشريعية والوظيفة التنفيذية والوظيفة القضائية . إن الحكومة

بوصفها جهازا سياسيا تباشر عن الدولة وظائف ثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية .

١ ـ الوظيفة التشريعية . وتنحصر فى عمل القوانين أى فى وضع قواعد ملزمة عامة مجردة ، هى القواعد التشريعية . وهى تتصدر لذلك وظائف الدولة جميعا .

٢ ـ الوظيفة التنفيذية : أما الوظيفة التنفيذية فتنحصر بصفة عامة فى ضمان سير العمل فى الدولة على أساس المبادىء التى تتضمنها التشريعات ، وهى تخول لذلك الهيئة التى تتولاها حق وضع قواعد ملزمة للأفراد تضمن بها تنفيذ القواعد التشريعية عن طريق وضع التفصيلات التى تلزم لتطبيق هذه القواعد الأخيرة .

٣ ـ وتنحصر الوظيفة القضائية : فى العمل على الفصل فى المنازعات على أساس القواعد التشريعية الصادرة من الهيئة التشريعية واللوائح الصادرة من الهيئة التنفيذية لها .

وعلى أساس هذا التميز بين وظائف الدولة الثلاث يتم توزيع مهام الحكم بين الهيئات الحاكمة فى الدولة وذلك على وجه الخصوص بالنسبة للوظيفتين التشريعية والتنفيذية، لأن كلا من هاتين الوظيفتين وحدهما يخلع على من يتولاها صفة الحاكم (فردا كان أو هيئة) ، وذلك على عكس الوظيفة القضائية إذ يتولاها أصلا موظفون لاحكام . ولأن الوظيفة القضائية ليس لها على وجه العموم أية صفة سياسية . ولكن لاعتبارات خاصة يجب العمل على فصل الوظيفة القضائية عن الوظيفتين الآخرتين (التشريعية والتنفيذية) حتى لو جاز اندماج هاتين الوظيفتين ، وذلك لأنه حتى يؤدى القضاء رسالته يجب أن يكون مستقلا عن الهيئتين التشريعية والتنفيذية . ومن ثم

يجب حتى فى حالة ما إذا تولت الوظيفتين التشريعية والتنفيذية هيئة واحدة تسند الوظيفة القضائية إلى هيئات يكفل لها استقلال تام .

نظرية فصل السلطات عند مونتسيكو

ومونتسكيو فليسوف فرنسى ولد من أسرة نبيلة، فى قصر De labréde على مقربة من بوردو ، فى سنة ١٦٨٩ ، وتوفى بباريس سنة ١٧٥٥ ، درس القانون ، وعين مستشارا فى برلمان بوردو سنة ١٧١١، ثم رئيسا له سنة ١٧١٦ ولم يك مونتسكيو قاضيا فـذا على حد اعترافه ، لذلك لم يرض بعمله هذا أكثر من اثنى عشر عاما تركه بعدها ولقد كان ميالا بطبعه إلى الدراسة والبحث، فأدى به ميله هذا إلى كتابات فى الاخلاق والتاريخ والسياسة ولكن كتابا من بين آثاره جميعا كان فاتحة طريق إلى الشهرة والخلود ذلك هو سفره الأكبر L'Esprit des Lois، ذلك الكتاب الذى نشر للمرة الاولى فى جنيف سنة ١٧٤٨ من غير أن يحمل اسم مؤلفه، والذى أعيد طبعه اثنتين وعشرين مرة فى عامين.

ولقد عرض مونتسكيو فى سفره هذا للقوانيين فى عـلاقاتهـا بالكائنات المختلفة ، وللقوانين الطبيعية والقوانين الوضعية ، وللحكومة الجمهورية والقوانين الخاصة بالديمقراطية ، ولمبدأ الديمقراطية ولمبـدأ الملكية ولمبدأ الحكومة المستبدة ، وللفضيـلة والشرف فى النظم السياسـية ، وللعقوبة ، وللدستور الانجليزى ، . . . وللرق ، . . .

إن صاحبه كان شديد الكراهية للاستبداد لأنه ذلك الضغط الذى يولد انفجار الجهاز الاجتماعى مطيحا بأربطتـه . ولأن مونتسكيو انسان ذكى فقد كان لا يطيق الاستبداد السياسى ، لأن الاستبداد من شأن الحيوان الأحمق . إنه ينبغى لتكوين حكومة معتـدلة ترتيب السلطـات وضبطها وتسييرها سيرا هادئا معتدلا . . . وهذا عمل فذ . . . وذلك بينما لا تتطلب إقامة الحكومة المستبدة إلا أن يطلق العنان للهوى وهذا أمر يتوفر للملأ . ان الطاعة المتطرفة تفترض الجهل فيمن يمتثل ، وهى تفترض ذلك أيضا فيمن

يأمر إذ ليس به حاجة إلى التعليل وإنما يكفيه مجرد الرغبة والميل ... إن الحكومة هي ذلك الذي يبذر ويجني بينما الاستبداد هو ذلك الهمجي الذي يقطع الشجرة ليحصل على ثمارها .

وإذا كان ذلك هو تصوير مونتيسكو للاستبداد في سفره الأكبر « روح القوانين » ، فان كتاباته الأخرى تنطق جميعاً بكراهيته البالغة للاستبداد في شتى صوره ، فلقد بغضه حتى في ذات الله . ففي كتابه Les Lettres Persanes يبدو له الإله المتحكم كحكومة مستبدة . وهو يخضع الله للعدالة ، ولكي يخضعه لها على أكمل وجه يخلط بينهما ، فيقول أنه إذا كان ثمة اله فانه يتحتم أن يكون عادلا . فمونتسكيو لايرض بالقدر لأنه يذكره بالحكومة المستبدة حكومة الحيوان الاحمق ، ونفوره هذا من الاستبداد وحقده الدفين عليه يلازمه كذلك في « روح القوانين » ، فيقول في طليعته إن هؤلاء الذين قد قالوا بأن قدراً أعمى قد أنتج كل الآثار التي نراها في العالم قد قالوا سخفاً كبيراً . ذلك بأنه أهل من سخافة أكبر من أن يكون قدراً أعمى قد أنتج كائنات ذكية . ومن ثم فان عقلا قد وجد في البداية والقوانين هي روابطه بالكائنات المختلفة وروابط هذه الكائنات فيما بينها . ولله ارتباط بالكون بوصفه خالقا وبوصفه حافظا ، والقوانين التي خلق طبقا لها هي بعينها التي يحفظ وفقا لها . إنه يعمل طبقا لهذه القواعد لأنه أحدثها ، ولقد أحدثها لأن لها ارتباط بحكمته وقدرته . ذلك هو الله عند مونتسكيو ، هو خالق بصير عاقل حكيم ، خلق الكون وارتبط به برباط التزم به في حفظه ، وهو لذلك بعيد كل البعد عن أن يكون قدراً أعمى متحكما لا يمتثل لقانون ما ، إنه هو العدل بذاته ، وبالتالي فهو لا يعدو أن يكون عند مونتسكيو « روح القوانين » . لقد بلغ بمونتسكيو الحقد على الاستبداد إلى ذلك الحد الذي أبى فيه على الله ذاته إلا أن يكون قد ارتبط مع خلقه بقانون أحدثه . لقد قابل الله بالحكومة والكون بالرعية . ولأن عنده الاستبداد السياسي لا يعتبر حكومة بحال فحيث يقوم لاحكومة ، كذلك لا اله إن كان قدريا يتبع .

هواه لا يمثل لقانون : ولذلك فان وجوده يقتضى أن يكون هو العدل بذاته أن يكون روح القوانين

وهذه الكراهية المرة للاستبداد السياسى هى بذاتها التى جعلت مونتسكيو لا يثق بالديمقراطية الصرفة . ذلك بأن الديمقراطية الصرفة تؤدى — عنده — فى النهاية إلى الفوضى أو إلى الاستبداد. وكذلك حقده على الاستبداد هو الذى جعله يحذر من التغالى فى المساواة لأنه يؤدى — فى نظره — إلى فوضى إما أن تؤدى إلى طاغية مستبد أو إلى فناء مبين .

التحصين ضد الاستبداد

ولقد كان خوف مونتسكيو من الاستبداد هو نقطة البدايه التى انبعثت منها فلسفته السياسية كلها ، لذلك دارت كل اتجاهاته وتوجيهاته فى هذا الميدان حول الكشف على الوسائل التى لو اتبعت لحالت دون وقوعه . إن الاستبداد هو وباء ينخر عظام الكيان السياسى ويهدده بالفنا فى كل مكان ، والامم كلها تسعى على الدوام جاهدة بكل ما أوتيت من ذكاء وحكمة وبفضل ما أوتيت من عقل وفضيلة إلى تحصين نفسها ضده .

الحرية السياسية وفصل السلطات عند مونيسكو

الحرية السياسية وفصل السلطات عند مونتسكيو

إن الحرية عند مونتسكيو هى « الحق فى عمل كل ما ترخص به القوانين وإذا ما استطاع مواطن أن يفعل ما تحرمه هذه القوانين فلن تكون هناك حرية بعد ، ذلك بأن الآخرين سترتب لهم بالتالى هذه السلطة » . « والحرية السياسية فى المواطن هى إطمئنان النفس الذى ينجم عن الاعتقاد بأن الكل ما يؤمنه . ولكى تتوفر هذه الحرية يجب أن تكون الحكومة على وضع لا يهاب معه المواطن مواطنا آخر » .

.. وكيف السبيل إلى ذلك ؟ كيف السبيل إلى كفالة هذه الحرية ؟ وهنا يظهر أثر الفقه والواقع الانجليزيين فى مونتسكيو . لقد ميز الفيلسوف الانجليزى

ـ لوك ـ من قبل ـ بين السلطات التى كانت للانسان الطبيعى وانتقلت إلى الحكومة المدنية وهى تستند فى ظل هذه الحكومة لهيئتين مختلفتين هما فى انجلترا الملك والبرلمان ، فيكون للأول التنفيذ وللثانى التشريع ولا يجوز لأحدهما وخاصة الأول أن يتعدى حدود سلطته ليعتدى على سلطة الثانى لقد مزج لوك الفلسفة بالواقع الانجليزى . وجاء مونتسكيو فخرج فكرة لوك عن التمييز بين السلطات تخريجا جديدا جاعلا منها مبدأ من مبادىء الحكم ثم راح يستعين بالنظام البرلمانى الانجليزى كما كان قائما فى زمنه كنظام مثالى فى نظره . ومونتسكيو إذ يطيل فى كتابه « روح القوانين » الكلام عن ذلك النظام الانجليزى يريد أن يجعل منه مثالا للحكومة المعتدلة التى لا تدع مجالا للاستبداد ويأمن فى ظلها المواطن على حريته بفضل فصلها بين السلطات إن النظام الانجليزى كان قائما على الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية

ولقد أضاف مونتسكيو إلى سلطتى لوك « التشريع والتنفيذ » سلطة ثالثة هى السلطة القضائية وطالب بالفصل بينها ضمانا للحرية وفزعا من الاستبداد . لقد قال فى هذا الشأن إنه ما من فرد يتمتع بسلطة إلا ويميل إلى التعسف فى إستعمالها ، وهو لاشك مستمر فى عسفه مصر عليه حتى يصطدم بما يقفه ... ولا تقف السلطة إلا السلطة ، ولاسبيل إلى وقف السلطة بالسلطة إذا تولى مباشرة السلطات الثلاث (عمل القوانين ، وتنفيذها ، والفصل فى منازعات الأفراد (رجل واحد أو هيئة واحدة سواء أكانت من النبلاء أو من الشعب . وإنه لا حرية البتة فى ظل إجتماع السلطتين التشريعية والتنفيذية لشخص واحد أو لهيئة واحدة . ذلك بأن هذا الوضع يمكن لهذا الفرد أو لتلك الهيئة من سن قوانين طاغية لتنفيذها بطريقة طاغية . وكذلك لا حرية البتة إذا لم تنفصل السلطة القضائية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية ذلك بأن إجتماعها مع التشريع لشخص أو لهيئة واحدة من شأنه أن يجعل السلطة على حياة المواطنين وحرياتهم تحكمية لأن القاضى يصبح فى هذه الحالة شارعا أيضا . وإذا اجتمعت السلطة القضائية مع السلطة التنفيذية

التنفيذية استطاع القاضى أن يكون له جبروت المكره ، أما إذا تجمعت السلطات الثلاث لشخص واحد أو لهيئة واحدة فتلك بداهة هى مأساة الحرية وطامتها الكبرى .

ولقد كان لفكرة مونتسكيو عن الحرية ولأسلوبه فى حمايتها « فصل السلطات » إبلغ الأثر فى نفس رجال ثورة عام ١٧٨٩ الفرنسية مما كان له صداه فى وثائق هذه الثورة ودساتيرها ، وكذلك كان أثره فى دستور الولايات المتحدة الأمريكية من قبل ، ففى وثيقة إعلان حقوق الانسان والمواطن التى صدرت إثر قيام الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ جاء أن : «الحرية هى القدره على عمل كل ما لا يضر الغير ، إن مزاولة كل إنسان لحقوقه الطبيعية لا حدود لها إلا تلك التى تضمن للاخرين التمتع بنفس الحقوق ، وأن هذه الحدود لا تقوم لها إلا بقانون» (م ٤) ، وجاء فيه أيضا « إن كل هيئة إجتماعية لاتضع ضمانا للحقوق ولاتفصل بين السلطات هى هيئة لا دستور لها» (م١٦) .

أما دستور الولايات المتحدة الأمريكية فقد امعنت نصوصه فى إعمال فكرة مونتسكيو عن فصل السلطات فأقامت كيان الحكومة فيه على أساس الفصل المطلق بين سلطتى التشريع والتنفيذ كما سنرى .

ولقد ارتبطت فكرة الفصل بين السلطات تلك بالنظام النيابى الغربى باعتبار أنها ركن من أركان الديمقراطية الغربية ، بينما انصرفت عنها الديمقراطية السوفيتية تماما كما سنرى . . .

الصور الرئيسية لكيان الحكومه فى اطار النظام النيابى

وعلى أساس التمييز بين وظيفتى الدولة التشريعية والتنفيذية — على نحو ما أسلفنا — تقوم مشكلة كبرى هى مسألة توزيع هاتين الوظيفتين بين الهيئات

الحاكمة فى إطار النظام النيابى، هل تسند هاتان الوظيفتان لهيئة حاكمة واحدة تجمع بينهما ؟ أو هل توزع على هيئتين مختلفتين تتولى كل منهما واحدة من هاتين الوظيفتين ، وفى هذه الحالة هل تستقل كل من هاتين الهيئتين بالوظيفة المسندة إليها استقلالا تاماً أم يتعاونان فى ذلك ؟

عرف العالم الحديث فى ظل النظم النيابية فى هذا الصدد ثلاثة حلول رئيسية هى اندماج السلطتين ، فصل السلطتين ، تعاون السلطتين .

وإندماج السلطات نظام بمقتضاه يتولى مباشرة الوظيفتين التشريعية والتنفيذية هيئة حاكمة واحدة . وقد تتعدد الهيئات الحاكمة وتوزع بينها مهام الحكم (وظائف الدولة) فى ظاهر الأمر ولو أن هيئة واحدة من هذه الهيئات هى التى تتولى فى الحقيقة جميع السلطات فى الدولة ، فتباشر كل هيئة من الهيئات الأخرى وظيفتها كتابع لها . ولما كانت القاعدة حيث اتبع هذا النظام أن تجتمع السلطات لجمعية حاكمة تنيب عنها لجنة أو فرد معين فى مباشرة التنفيذ كتابع لها تحاسبه وتعزله ، فقد أطلق عليه اسم نظام حكومة الجمعية .

ولقد أخذت بعض الدساتير الحديثة التى وضعت بعد الحرب العالمية الأولى بنظام حكومة الجمعية هذا . فاذا استعرضنا نصوص دستور استونيا الصادر فى سنة ١٩٢٠ للاحظنا أن الجمعية الوطنية المنتخبة تجمع عملا بين التشريع والتنفيذ ، لأنها تتولى علاوة على التشريع تعين أعضاء الهيئة التى تباشر التنفيذ (رئيس الدولة والوزارة) وتعزلهم . وليس لهؤلاء أية وسيلة للتأثير على الجمعية . ولقد كان هذا حال النمسا منذ صدور دستور سنة ١٩٢٠ إلى أن استبدل به نظام برلمانى فى سنة ١٩٢٩ . وكذلك الحال فى الدستور التركى الصادر فى سنة ١٩٢٤ . إذ على حسب هذا الدستور يتولى المجلس الوطنى الكبير المنتخب السلطتين التشريعية والتنفيذية ، وهو يتولى الأولى بنفسه ويتولى الثانية بواسطة رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء . وهو الذى يعين رئيس

الجمهورية . ويؤخذ اختيار هذا الرئيس لرئيس الوزارة والوزراء الذين يجب أن يكونوا من بين أعضاء المجلس الوطنى الكبير . وليس لرئيس الجمهورية حق حل هذا المجلس .

ويأخذ الاتحاد السويسرى إلى حد ما بنظام حكومة الجمعية . فالبرلمان الاتحادى هو الذى يتولى أصلا جميع السلطات . عدا أن المجلس الاتحادى ـ وهو يتألف من سبعة أعضاء ينتخبهم البرلمان الاتحادى لمدة أربع سنوات ـ هو الذى يباشر التنفيذ . ولكن هذا النظام يختلف عن نظام حكومة الجمعية الحقيقى فى أن أعضاء المجلس الاتحادى لا يسألون سياسياً أمام البرلمان الذى لا يستطيع عزلهم قبل انتهاء مدة عضويتهم .

نظام فصل السلطات

وفى إطار النظام النيابي سمة نظام يجعل الهيئة التنفيذية مستقلة عن المجالس التى تتولى التشريع ويكفل لها سلطة لا تقل عن تلك التى تتمتع بها هذه المجالس . ويعتمد هذا النظام من الناحية النظرية على مبدأ فصل السلطات . إذا التنفيذ ـ شأن التشريع ـ سلطة عامة ، فلا يستمد وجوده من المجالس وإنما يستمده مباشرة من الأمة مصدر السلطات جميعاً . فالهيئة التى تتولى التنفيذ ليست هيئة تابعة وإنما هى هيئة تمثيلية تعبر فى حدود اختصاصها عن إرادة الأمة . وهكذا يكون لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعيه نفس الصفة التمثيلية ، ومن ثم فهما متساويتان وجوداً وقوة .

وإذا أخذ بفكرة الفصل بشكل مطلق فانها تؤدى إلى انفراد كل هيئة حاكمة بالوظيفة المسندة إليها وجعلها فى عزلة عن غيرها من الهيئات ولقد عرفت فرنسا هذا الفصل المطلق فى ظل دستور سنة ١٨٧١ وفى دستور السنة الثالثة من الثورة الفرنسية وفى دستور سنة ١٨٤٨ ، فقد كانت الهيئة التنفيذية فى عزلة تكاد تكون تامة عن المجالس التشريعية .

النظام الرياسى أو حكومة الرئيس

وتنظيم علاقة التشريع بالتنفيذ على أساس فكرة السلطات تقوم الآن فى دستور الولايات المتحدة الأمريكية بشكل واضح . فنى هذا الدستور يستقل البرلمان بالتشريع ، وينفرد رئيس الولايات المتحدة بالوظيفة التنفيذية ، ولا سلطان لأى منهما على الآخر . وتحقيقاً لذلك :

١ — يعين رئيس الولايات المتحدة بالانتخاب بواسطة الشعب على درجتين لمدة أربع سنوات ، مما يجعله يستمد سلطانه من الشعب مباشرة ، وهذا يفسر تمتعه بسلطة سياسية لا يستهان بها . ويختار شعب الولايات المتحدة الرئيس لشخصيته ، أو على أساس برنامجه الذى يعرضه على ناخبيه قبيل انتخابه والذى يجب عليه أن يعمل على تحقيقه ولو كره البرلمان . والدستور الأمريكى يعين الرئيس على تحقيق سياسته الشخصية لأنه لا يخول البرلمان أية وسيلة فعالة للتأثير عليه أو على مساعديه من الوزراء .

٢ — ليس للبرلمان الأمريكى أية وسيلة فعالة على رئيس الولايات المتحدة فاذا وضعنا جانباً مسئولية رئيس الولايات المتحدة جنائياً — أى جواز اتهامه جنائياً بواسطة مجلس النواب والحكم عليه بواسطة مجلس الشيوخ لإرتكابه جريمة كبرى كالخيانة أو الرشوة — فان هذا الرئيس لا يسأل سياسياً أمام البرلمان الذى لا يملك له شيئاً إبان مدة رياسته التى عين لها بواسطة الشعب .

٣ — وكذلك ليس للبرلمان أية وسيلة فعالة على مساعدى الرئيس (الوزراء) يعين رئيس الولايات المتحدة وزرائه ويقيلهم . وهو مطلق الحرية فى ذلك . وذلك لأن الوزراء هناك مساعدين للرئيس لا استقلال لهم ، ولا يكونون لجنة حاكمة مستقلة عنه ، على عكس الحال فى النظام البرلمانى بالنسبة للوزراء ولا علاقة لهؤلاء الوزراء بالبرلمان ، فلا يجمعون بين عضويته ووظائفهم كمساعدين للرئيس وليس لهم حق الكلام فى البرلمان فان حضروا جلساته فانما يحضرونها بوصفهم من الجمهور . وإذا أراد البرلمان أن يستفسر من

الحكومة عن أمر معين كان له أن يستفسر عنه كتابة من الرئيس ، وهو يستسمحه فى ذلك . وإذا وضعنا جانباً مسئولية الوزراء جنائيا — على نحو ما أسلفنا — أمام البرلمان الأمريكى فانهم لا يسألون سياسيا أمامه فليس للبرلمان قبلهم حق السؤال أو الاستجواب — على عكس الحال فى النظام البرلماني ومن ثم فهم ليسوا فى حاجة إلى التمتع بثقة البرلمان للبقاء فى مناصبهم وإنما يكفيهم لذلك أن يظلوا متمتعين بثقة الرئيس لأنهم تابعين له وتنحصر مهمتهم فى العمل على تحقيق سياسته الشخصية وبرنامجه كل فيما يخصه .

ولأن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ينفرد بالوظيفة التنفيذية ، فلا تشاركه فيها لجنة حاكمة (الوزراء فى النظام البرلمانى) مستقلة عنه وإنما الوزراء هناك تابعون له ومسئولون أمامه فلا استقلال لهم ، ولا يسأل عن أدائها أمام البرلمان ، أطلق على النظام الأمريكى اسم حكومة الرئيس .

٤ — وكذلك لا يملك الرئيس من جانبه أية وسيلة فعالة على البرلمان فليس للرئيس حق اقتراح القوانين . والبرلمان ينعقد من تلقاء نفسه ، وليس للرئيس حق حله ،على عكس الحال فى النظام البرلمانى كما سنرى

ومع ذلك فقد نص الدستور الامريكى على استثنائين هامين تلطيفا لحدة هذا الفصل المطلق هما :

١ — مقاسمة مجلس الشيوخ الرئيس بعض اختصاصاته التنفيذية . إذ الرئيس لا يستطيع تعيين كبار موظفى الاتحاد — كالوزراء ورجال السلك السياسى وقضاء المحكمة العليا — وإبرام المعاهدات الدولية إلا بموافقة مجلس الشيوخ ويرجع ذلك إلى أن مجلس الشيوخ الامريكى يمثل الولايات الداخلة فى الاتحاد فلا يقتصر اختصاصه على التشريع وإنما يتعداه إلى كل مايهم الدويلات وخاصة فيما يتعلق بالسياسة الخارجية .

٢ — لرئيس الولايات المتحــــدة الأمريكية حق اعتراض توقيفى على القوانين التى يقرها البرلمان بمجلسيه. وهــذه وسيلة خولها الدستور للرئيس لكى يستطيع بمقتضاها أن يحقق سياسته الشخصية، لأن هذه السياسة لا يمكن تحقيقها إذا كانت القوانين التى تصدر من البرلمان لا تسايرها .

نظام تعاون السلطات :

ويفترض تعاون السلطات قيـــام النظام على أساس التمييز بين وظائف الدولة الثلاث وإسناد كل وظيفة من هذه الوظائف إلى هيئة حاكمة تختص بها عدا أن كل هيئة لا تستقل باختصاصها استقلالا تاما عن غيرها ، وإنما توجد مناطق اختصاص مشتركة بين الهيئات المختلفة . وكذلك لا تبقى كل هيئة فى عزلة عن الهيئات الأخرى ، وإنما تملك كل واحدة منها وسائل تؤثر بها على غيرها من الهيئات . وهكذا يقوم تعاون السلطات على الاسس الآتية:

١ — التمييز بين السلطات :

فكرة التعاون فيما نحن بصدده تقتضى حتما أن تكون الحكومة مكونة من عدة هيئات حاكمة تتخصص كل واحدة منها من حيث المبدأ فى وظيفة واحدة من وظائف الدولة . وهذه الخاصة تقرب نظام تعاون السلطات من نظام الفصل وتجعله صورة من صور هــذا النظام ، حتى ليطلق عليه أحيانا اسم الفصل المرن تمييزاً له عن الفصل المطلق .

٢ — التعاون فى أداء الوظائف :

يقوم نظام التعاون أصلا على تخصص كل هيئة من الهيئات الحاكمة فى وظيفة من وظائف الدولة . ولكن هذا التخصص نسبى بشكل يسمح بتعاون الهيئات المختلفة فى أداء وظائفها . ففى الوقت الذى تتخصص فيـه كل هيئة من هذه الهيئات من حيث المبدأ بوظيفة معينة من الوظائف الثـلاث ، تتعدى كل هيئة منها حدود وظيفتها الأصلية لتقاسم غيرها من الهيئات بعــــض

اختصاصاتها . مثل ذلك أن تقاسم الهيئة التى تختص أصلا بالتنفيذ الهيئة التى تختص بالتشريع بعض اختصاصاتها التشريعية كأن يكون لها حق اقتراح القوانين أو حق الاعتراض عليها أو حق إصدارها ، وكأن تقاسم الهيئة التى تختص أصلا بالتشريع الهيئة التى تختص أصلا بالتنفيذ بعض اختصاصاتها كما لو اشترط النظام لنفاذ بعض تصرفات الهيئة الأخيرة — كالمعاهدات مثلا — موافقة البرلمان .

٣ ـ لا تعيش كل هيئة من الهيئات الحاكمة فى عزلة عن غيرها من الهيئات

يفترض التعاون أخيراً ألا تعيش كل هيئة فى عزلة عن غيرها من الهيئات الحاكمة وإنما تملك كل منها وسائل تؤثر بها على غيرها ، مثل ذلك أن يكون لبعض أعضاء الهيئة التنفيذية حق الاشتراك فى جلسات المجالس التشريعية وكأن يكون لتلك الهيئة حق حل هذه المجالس ، وكأن تكون لهذه المجالس حق محاسبة بعض أعضاء الهيئة التنفيذية وأن يكون هؤلاء مسئولين عن أداء مهامهم لديها .

هذه هى الأسس التى يقوم عليها نظام تعاون السلطات على وجه العموم وهى تظهر واضحة فى النظام البرلماني .

النظام البرلمانى

إذا استعرضنا الخطوط الرئيسية للنظام البرلمانى ـ فى انجلترا حيث نشا واستقر وفى غيرها من البلاد التى انتقل إليها (كفرنسا وبلجيكا) للاحظنا أنها تجمع بين الخصائص الثلاث السابقة علاوة على خاصتين مميزتين للنظام البرلمانى ، تتعلق الأولى بكيان الحكومة وتتعلق الثانية بعلاقة السلطة التنفيذية بالسلطة التشريعية .

١ ـ أما الخاصة الأولى فتنحصر فى أن التنفيذ يسند إلى هيئتين ، أوعلى الأدق فى أن الهيئة التنفيذية فى النظام البرلمانى هيئة مركبة من عنصرين :

رئيس الدولة والوزارة ، يستقل كل منهما عن الآخر . فالنظام البرلماني يفترض وجود رئيس دولة مستقل عن الوزارة من جانب وعن البرلمان من جانب آخر وذلك بصرف النظر عن طريقة تعيينه فقد يكون ملكا وراثيا وقد يكون رئيس جمهورية منتخبا . ويضمن استقلال الرئيس فى النظام البرلماني عدم مسئوليته . فالرئيس فى هذا النظام غير مسئول سياسيا ملكا كان أو رئيس جمهورية ، ومن ثم فهو غير قابل للعزل قبل انتهاء مدة حكمه . وكذلك لا يسأل هذا الرئيس جنائيا فى البلاد الملكية ، ففى انجلترا ـ مسقط رأس هذا النظام ـ المفروض أن الملك لا يخطىء (وهى قاعدة انحدرت هناك من العصر الوسيط) ، وبسبب عدم مسئولية رئيس الدولة سياسيا فى النظام البرلمانى قضى هذا النظام بألا تكون تصرفاته فى شئون الدولة نافذة إلا إذا وقع عليها أحد الوزراء ليتحمل مسئوليتها عن الرئيس مما أدى إلى انتقال اختصاصه فى شئون الدولة فعلا إلى الوزارة ، وبشكل يقصر اختصاصات الرئيس التى يباشرها بنفسه على تعيين الوزراء ، على أن الذى يحدث فعلا حتى بالنسبة لهذا الاختصاص هو اقتصار الأمر على تعيين رئيس الدولة لرئيس مجلس الوزراء الذى يقوم بدوره باختيار الوزراء وعرضهم على رئيس الدولة ليقر اختياره.

أما العنصر الثانى فى الهيئة التى تتولى التنفيذ فى النظام البرلماني فهو الوزارة التى تعتبر فى هذا النظام هيئة حاكمة لها ذاتيتها إلى حد كبير بجانب رئيس الدولة . وتقضى طبيعة النظام البرلماني بأن تكون الوزارة متجانسة أى بأن ينتمى الوزراء جميعاً إلى حزب سياسى واحد ولو أن نظام تعدد الأحزاب الذى يقوم فى ظل النظام البرلمانى كثيرا ما يؤدى إلى تأليف الوزارة من وزراء ينتمون إلى أحزاب مختلفة .

وتتخذ الوزارة القرارات فى مجلس الوزراء بوصفها هيئة حاكمة . والوزراء مسئولون بالتضامن عن سياسة هذه الهيئة لدى البرلمان ، علاوة على مسئولية كل وزير على حدة عن تصرفاته الشخصية فى أداء مهمته الوزارية وعلى

رأس الوزارة يوجد رئيس مجلس الوزراء أو رئيس الوزارة . والوزارة فى النظام البرلمانى هى التى تحقق تعاون السلطتين التشريعية والتنفيذية لأنها هى أداة الاتصال فى هذا النظام بين رئيس الدولة والبرلمان ـ وتحقيقا لذلك يجوز الجمع فى النظام البرلمانى بين مناصب الوزارة وعضوية المجالس النيابية بل ويحسن أن يتم هذا الجمع فعلا .

٢ ـ وتنحصر الخاصة الثانية فى التوازن بين السلطات . فالنظام البرلمانى يتميز بأن لكل من الهيئات التنفيذية والتشريعية قبل الأخرى وسائل تأثير متعادلة كفيلة بتحقيق التوازن بينها . فأعضاء الوزارة يملكون حق حضور جلسات المجالس التشريعية والكلام فيها ولو لم يكونوا أعضاء فى هذه المجالس ولرئيس الدولة حق حل هذه المجالس حلا رئيسيا أو حلا وزاريا . وكذلك تشترك الهيئة التنفيذية فى بعض اختصاصات الهيئة التشريعية ، فلها حق اقتراح القوانين ولرئيس الدولة حق التصديق عليها أو حق الاعتراض التوقيفى وهو الذى يصدرها ، ومن جانب آخر للمجالس النيابية قبل الهيئة التنفيذية حق إجراء التحقيق وحق السؤال والاستجواب . والوزراء مسئولون بالتضامن لدى هذه المجالس عن سياسة الوزارة فاذا قررت هذه المجالس عدم الثقة بالوزاره وجب عليها أن تستقيل ، وهكذا تملك كل هيئة من الهيئتين التنفيذية والتشريعية قبل الأخرى وسائل تأثير متعادلة بشكل يتحقق معه التوازن بين سلطتى التنفيذ والتشريع : وأهم هذه الوسائل جميعاً وأعظمها تحقيقا لهذا التوازن هو حق الهيئة التنفيذية فى حل المجالس النيابية وحق هذه الأخيرة فى محاسبة الوزارة مما قد يؤدى إلى إسقاطها ، إذ لو أن الأمر اقتصر على مسئولية الوزارة سياسيا أمام البرلمان دون أن يقابل ذلك حق الهيئة التنفيذية فى حل المجالس النيابية لأصبحت الوزارة مكتوفة الأيدى أمام البرلمان الذى يستطيع أن يسقطها كلما شاء . ولكن حق الحل يحقق التوازن بين السلطتين وذلك لأنه يمكن الوزارة فى حالة ما إذا عرض

البرلمان لمسألة الثقة بها من حله واستدعاء ممثلى الأمة الجدد للفصل فى النزاع القائم بينهما .

هذا والنظام البرلمانى ، شأن النظام الرياسى ونظام حكومة الجمعية ، لايقوم إلا حيث يقوم النظام النيابى ، لأنه يفترض وجود مجالس نيابية .

ولقد نشأ النظام البرلمانى فى انجلترا ثم انتقل منها إلى غيرها من البلاد . وهو الآن أكثر النظم انتشارا ، فهو قائم فى انجلترا وبلجيكا والنرويج والسويد والدانمرك وغيرها .

كيان الحكومة فى الاتحاد السوفييتى

ويقابل النظام النيابى الغربى بصوره المختلفة كيان الحكومة فى الاتحاد السوفيتى بما تقوم عليه من أسس مغايرة تماما لدعائم ذلك النظام .

يميز الدستور السوفيتى بين نوعين من الهيئات الحاكمة . الهيئات العليا لسلطة الدولة الاتحادية وهيئات إدارة الدولة . والهيئات العليا لسلطه الدولة هى السوفييت الأعلى وهيئه الرئاسة . أما هيئة الادارة فى الدولة الاتحاديه فهى مجلس الوزراء إذا هو على حسب نص الدستور السوفيتى « الهيئة التنفيذية والإداريه لسلطة الدولة » . وإذا استعرضنا نصوص الدستور السوفيتى للاحظنا أنة ينشىء هيئات حاكمة ، ترجع فى نهايه الأمر إلى الشعب على شكل هرم قاعدته هيئة الناخبين وقمته مجلس الوزراء . إذ الناخبون ينتخبون أعضاء السوفييت الأعلى الذين يكلفون بنص الدستور (م ١٤٢) بتقديم حساب لناخبيهم الذين لهم حق إقالتهم . والسوفييت الأعلى يعين بدوره أعضاء هيئة الرئاسه ومجلس الوزراء وهم مسئولون أمامه ، وكذلك يسأل مجلس الوزراء أمام هيئة الرئاسة أثناء غيبه السوفييت الأعلى . ولو أن الدستور السوفيتى لم ينص صراحة على مسئولية هيئة الرئاسه أمام السوفيت الأعلى إلا أن وضعها من هذا السوفيت يجعلها مسئولة أمامه . وذلك لأن

هيئة الرئاسة ما هى فى الواقع إلا لجنة دائمة تابعة للسوفيت الأعلى ، ومن ثم فهى مكلفة بتقديم حساب له عن نشاطها ، وهكذا يخضع مجلس الوزراء للسوفيت الأعلى ولهيئة الرئاسة التى تخضع بدورها للسوفيت الأعلى الذى يخضع بدوره لهيئة الناخبين .

وينفرد السوفيت الأعلى بنص الدستور بالتشريع (م٣٢و٣٨و٣٩و٤٠) إبتداء من اقتراح القوانين إلى إصدارها . ويختص كذلك لجميع المسائل التى تدخل فى اختصاص الاتحاد ولم يخولها الدستور صراحه لهيئة الرئاسة أو لمجلس الوزراء (م ٣١ دستور) . ويختص مجلس الوزراء بالمسائل التنفيذيه والاداريه للاتحاد فهو يختص بتنفيذ القوانين وإدارة المرافق العامه (م ٦٣ و٦٦ دستور) . وإلى هنا لاصعوبة ولا إشكال ، ولكن تأتى هيئه الرئاسه فتعقد من الأمر لأنها كلجنة دائمة للسوفييت الأعلى تمثل هذا السوفييت فى غيبته ، ومن ثم يسأل مجلس الوزراء أمامها فى هذا السوفييت الأعلى ويكون لها فى هذه الحالة حق تعيين أعضائه واقالتهم على أن يصدق على ذلك السوفييت الأعلى فيما بعد (٤٩ دستور) . ثم أن الدستور يخول هيئة الرئاسه هذه اختصاصات بعضها — فى النظم الغربيه — من اختصاص الهيئة التنفيذية والبعض الآخر من اختصاص البرلمان: فهيئة الرئاسه هى التى تدعو السوفييت الأعلى إذا ما اشتد الخلاف بين مجلسيه وتأمر باجراء إنتخابات جديدة ، وهى تلغى قرارات مجلس الوزراء إذا تعارضت مع القوانين ، وهى التى تمنح الأوسمة وألقاب الشرف وتباشر حق العفو ، وتسند وتسند القيادة العليا لقوات الاتحاد ، وهى التى تبرم المعاهدات الدولية ، وتعيين الممثلين الدبلوماسيين وتتسلم أوراق اعتماد الممثلين المفوضين من الدول الأجنبية ، وهى التى تعلن الحرب الهجومية خلال الفترات التى تتخلل اجتماعات السوفييت الأعلى وهى التى تعلن الأحكام العرفية فى كل أراضى الاتحاد أو فى جزء منها ، وهى التى تفسر قوانين الاتحاد السوفيتى وتصدر المراسيم بقوانين (م ٤٩ دستور) .

ونخلص من كل ماتقدم أن النظام السوفييتى لا يأخذ بفصل السلطات بل لا أثر لهذا الفصل فيه . فمجلس الوزراء الذى تنحصر مهمته فى تنفيذ القوانين وإدارة المرافق العامة ولاتتعدى ذلك، يخضع خضوعا تاماللسوفييت الأعلى ، ويخضع فى غيبته لهيئة الرئاسة إذ السوفييت الأعلى – أو هيئة الرئاسة فى غيبته – هو الذى يعين أعضاء المجلس ويقيلهم وهم مسئولون أمامه ومن ثم فليس لمجلس الوزراء ما للهيئة التنفيذية من استقلال النظام الرياسى ولا يملك ما تملكه الهيئة من رسائل تأثير على المجالس فى النظام البرلماني ثم أننا لانستطيع أن نقول بأن النظام السوفييتى يأخذ بنظام حكومة الجمعية ، وذلك لأن السوفييت الأعلى ، وإن كان يرجع إليه الأمر فيما يتعلق بجميع مهام الحكم فى الاتحاد السوفييتى ، وتخضع له الهيئات الحاكمة ، فانه خاضع بدوره . كما أسلفنا لهيئة أعلى منه هى هيئة الناخبين ، وهذا يتعارض مع النظام النيابى الحق . والحقيقة أن النظام السوفييتى يقوم على أساس يختلف كل الاختلاف عن أسس الحكم الغربية ، فهو يقوم على عدة هيئات تتدرج من الشعب إلى مجلس الوزراء على شكل هرم قمته هذا المجلس وقاعدته هيئة الناخبين ، وتتبع كل هيئة من هذه الهيئات الهيئة التى تسبقها نحو الشعب على نحو ما بينا :

ولايقتصر الخلاف بين النظام السوفييتى والنظم الغربية على مجرد رفض النظام السوفييتى لفكرة الفصل بين السلطات وإنما يتعداه إلى رفضه لجوهر النظام النيابى ذاته والذى يتمثل فى تكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين على أساس نظرية الوكالة التمثيلية .

كيان الحكومة فى الجمهورية العربية المتحدة

وبالنسبة للجمهورية العربية المتحدة بالذات نشير أولا إلى آخر شكل عرفته مصر قبل ثورتها الكبرى ثورة ٢٣ يوليو فيما يتصل بكيان الحكومة مع التنبيه مقدما وبشدة إلى أن هذا الشكل لم يلق تطبيقا صحيحا وإنما كان

ألعوبة فى يد العرش يوجه لصالح الطبقات المتميزة الرجعية ومن ورائها الاستعمار البريطانى ولذا فاننا نصفه من ثنايا نصوصه الدستورية التى قصدبها أن تكون ستاراً وطبلا أجوف .

فلقد أخذت نصوص دستور سنة ١٩٢٣ المصرى فى شأن كيان الهيئة الحاكمة بالنظام البرلمانى فكان يتولى التنفيذ على حسب نصوص هذ الدستور هيئة مركبة من عنصرين، هما الملك والوزارة وتعتبر الوزارة هيئة مستقلة بجوار الملك يوجد على رأسها رئيس مجلس الوزراء ولقد كان الملك غير مسئول سياسيا ولا جنائيا لذلك كان يجب لنفاذ تصرفاته فى شئون الدولة أن يوقع عليها رئيس مجلس الوزراء والوزراء المختصون مما يجعل مجلس الوزراء مهيمنا هيمنة فعلية على الشئون العامة ذلك فى نصوص الدستور أما الواقع فقد كان يمثل شيئا آخر . والوزراء مسئولون سياسيا أمام مجلس النواب بالتضامن عن السياسة العامة وكل منهم مسئول عن أعمال وزارته ، فاذا قرر مجلس الوزراء عدم الثقة بالوزارة وجب عليها أن تستقيل ، أما إذا كان القرار خاصا بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة . وفى نظير ذلك كان للوزراء حق حضور جلسات مجلسى البرلمان — الذى كان يتولى أصلا التشريع — ويجب أن يسمعوا كلما طلبوا الكلام حتى ولو لم يكونوا أعضاء فيه ، وكان للملك حق حل مجلس النواب حلا ملكيا أو حلا وزاريا ، كل ذلك كان فى نصوص دستور سنة ١٩٢٣ وعندما وضعت هذه النصوص موضع التطبيق تسلطت على أداة الحكم نتيجة أوضاعنا الاقتصادية والاجتماعية حين ذاك طبقة الإقطاعيين والرأسماليين مما أدى عملا إلى سيطرة رأس المال على الحكم يوجهه لمصالحه ويتخذه أداة لقمع كل إرادة شعبية تقف فى وجهه فكانت دكتاتورية رأس المال وليست ديمقراطية الشعب وعندما قامت ثورة ٢٣ يوليو كان هذا النظام قد وصل من حيث التطبيق إلى درجة اقتضت ضرورة الاسراع إلى تطهير الوطن من رمته .

النظام العربى وفق دستور سنة ١٩٥٦

وعندما تهيأ لثورتنا الكبرى « ثورة ٢٣ يوليه » الجو للنظر فيما يلائمنا من صور الحكم صدر دستور ١٩٥٦ ليأخذ بنظام تعاون السلطات كما هى الحال فى النظام البرلمانى فهو يقيم كيان الحكومة على أساس التمييز بين وظائف الدولة الثلاث وإسناد كل وظيفة منها إلى هيئة تختص بها ولكن من غير أن تنفرد بها دون غيرها . وإنما توجد مناطق اختصاص مشتركة بين هذه الهيئات المختلفة . كما لاتعيش كل هيئة فى عزلة عن الهيئات الأخرى وإنما تملك كل واحدة منها وسائل تؤثر على غيرها .

ففى دستور سنة ١٩٥٦ ثمة هيئتان تختص كل منهما من حيث المبدأ بوظيفة معينة : مجلس الأمة من ناحية وهو الهيئة التى تمارس السلطة التشريعية (م ٦٥) ، ورئيس الجمهورية من ناحية أخرى وهو الذى يتولى السلطة التنفيذية ويمارسها بالاشتراك مع الوزراء (م ١١٩ و ١٢١ و ١٤٧) .

عدا أن هذا التخصص نسبى على وضع يسمح بتعاون الهيئتين فى أداء وظائفها ، فالهيئة التى تختص أصلا بالتنفيذ (رئيس الجمهورية) تقاسم الهيئة التى تختص بالتشريع (مجلس الأمة) بعض اختصاصاتها التشريعية : حق رئيس الجمهورية فى اقتراح القوانين والاعتراض عليها وإصدارها (م ١٣٢) وتقاسم الهيئة التى تختص أصلا بالتشريع (مجلس الأمة) الهيئة التى تختص أصلا بالتنفيذ (رئيس الجمهورية) بعض اختصاصاتها كاشتراط موافقة مجلس الأمة لنفاذ بعض المعاهدات التى يبرمها رئيس الجمهورية (م ١٤٣) .

وأخيراً فان هذا الدستور لايترك هيئة من الهيئات الحاكمة تعيش فى عزلة عن غيرها ، ذلك بأنه خول لكل من الهيئتين التنفيذية والتشريعية وسائل تؤثر بها على الهيئة الأخرى . فرئيس الجمهورية هو الذى يدعو مجلس الأمة للانعقاد ويفض دورته (م ٧٢) ، ويسمح للوزراء فى مجلس الامة كلما طلبوا الكلام (م ٨٨) ، ويجوز لهم ولنوابهم أن يكونوا أعضاء فيه

(م ١٥٥) : كل هذا إلى جانب حق رئيس الجمهورية فى حل مجلس الأمة (م ١١١) ، ومن ناحية أخرى فان لمجلس الأمة وسائل فى هـذا الدستور يؤثر بها على الهيئة التنفيذية ، إن لهذا المجلس حق سؤال الوزراء واستجوابهم (م ٨٠) ، وحق تقرير عدم الثقة بكل وزير على حدة فيوجب عليه اعتزال الوزراء (م ١١٣) إن الوزراء يسألون سياسيا مسئولية فردية أمام مجلس الأمة وهم ورئيس الجمهورية يسألون أمامه جنائيا (م ١٣٠ و ١٥٢) .

وفى هـــذا كله يقارب نظام دستور سنة ١٩٥٦ النظام البرلمانى ولكنه يجافيه فيما يأتى :

يتميز النظام البرلماني بأنه يسند التنفيـــذ إلى عنصرين ـ رئيس الدولة والوزارة ـ يستقل كل منهما عن الآخر . فالوزارة تعتبر هيئة حاكمة مستقلة عن رئيس الدولة. وهذا ما لا يأخذ به دستور سنة ١٩٥٦ ، فرئيس الجمهورية فيه هو الذى يعين الوزراء ويعفيهم من مناصبهم (م ١٤٦) ويضع بالاشتراك معهم السياسة العــامة للحكومة ويشرف على تنفيـذها (م ١٣١) وهو الذى يجتمع معهم فى هيئة مجلس وزراء لتبادل الرأى فى الشئون العامة للحكومة وتصريف شؤونها (م ١٤٧) ، ثم يتولى كل وزير الإشراف على شئون وزارته ويقوم بتنفيذ السياسة العامة للحكومة فيها (م ١٤٨) وهكذا ليس ثمة وزارة كهيئة حاكمة مستقلة إلى جانب رئيس الدولة ـ وفق دستور سنة ١٩٥٦ ، وإنما يمارس رئيس الجمهورية السلطة التنفيذية بالاشتراك مع الوزراء الذين لا استقـلال لهم عن رئيس الدولة اللهم إلا فى حالة واحـدة هى حالة إنتهاء مدة الرياسة ، فانهم يستمروا فى هذه الحالة فى مباشرة أعمالهم إلى أن يتم انتخاب خلف له وفى هـذا تقول المـادة ١٤٦ « يعين رئيس الجمهـورية الوزراء ويعفيهم من مناصبهـم . وإذا انتهت مدة رياسته لأى سبب كان استمروا فى مباشرة أعمالهم إلى أن يتم انتخاب خلف له » .

وإذا كان نظام دستور سنة ١٩٥٦ يجافى النظام البرلمانى فى هذا الشأن فانه

لايقل جفـاء من هـذه الناحيـة للنظام الرياسى حيث ينفرد رئيس الولايات المتحدة بالوظيفة التنفيذية ، فلا يشاركه فيها الوزراء على عكس الحـال فى دستور سنة ١٩٥٦ وإنما الوزراء هناك تابعون للرئيس كمجرد مساعدين له وتنحصر مهمتهم فى العمل على تحقيق سياسة الرئيس الشخصية وبرامجه كل فيما يخصه وهم لذلك لا يسألون سياسيا هناك إلا أمامه دون البرلمان كما أسلفنا كل ذلك على عكس نظام دستور سنة ١٩٥٦ ·

ومن ناحية أخرى فنظام دستور سنة ١٩٥٦ يجـافى النظام البرلماني فوق ماتقدم فى أن الوزراء وفق هـذا الدستور لا يسألون – على عكس الحال فى النظام البرلماني – مسئولية سياسية تضامنية أمام مجلس الأمة ممـا يؤدى إلى وجوب استقاله الوزارة كهيئة حاكمة واحـدة ، إذ لا وجود للوزارة بهذا المعنى وفق هـذا الدستور ، وإنما يسال الوزراء فيه مسئولية فردية فحسب من شأنها وجوب اعتزال الوزير للوزارة وحـده . ومع ذلك فالوزراء فى دستور سنة ١٩٥٦ يعتبرون رغم عدم تكوين هيئة حاكمة واحدة هى الوزارة أداة الاتصال بين رئيس الجمهورية ومجلس الأمة فهم يسألون وحدهم كل على حده – سياسيا أمام هذا المجلس بينما لا يسأل الرئيس سياسيا أمامه ، وهم لذلك يحضرون جلسات هـذا المجلس ويجوز لهم الجمـع بين مناصبهم وبين عضويته ·

وجملة القول أن نظام دستور سنة ١٩٥٦ قد قام متحرراً من التزام نظام غربى معين بذاته على عكس دستور سنه ١٩٢٣ المصرى ، وإنما جاء مستجيبا لحاجاتنا ولتجاربنا متفاديا نقاط الضعف فى كل من النظامين البرلمانى والرياسى مع التوفيق بين مزايا كل منهما وبشكل يجعل منه نموذجا جديداً يشهد بقدرتنا الخلاقة فى مجال نظم الحكم .

وفى دستور الجمهورية العربيه المتحدة المؤقت

ولقد اتسم دستور الجمهورية العربيـه المتحـدة المؤقت الذي صدر فى ٥

مارس سنة ١٩٥٨ بنفس طابع دستور سنة ١٩٥٦ المصرى فيما يتصل « بنظام الحكم ، فهو يجمع بين مزايا كل من النظامين البرلمانى والرياسى عــلى نحو ما فعل ذلك الدستور إن السلطة التنفيذية يتولاها فى الدستور المؤقت رئيس الجمهورية (م ٤٤) ولرئيس الجمهورية أن يعين نائبا لرئيس الجمهورية أو أكثر ويعفيهم من مناصبهم (م ٤٦) وهـو الذى يعـين الوزراء ويعزلهم ، وهم مسئولون أمامه سياسيا (م ٤٧ أما السلطة التشريعية فيتولاها مجلس الأمة (م ١٣) ؛

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فلقد تضمن الدستور المؤقت مظـاهر لتعاون الهيئتين التشريعية والتنفيذية فى أداء الوظائف منهـا أن لرئيس الجمهورية حق اقتراح القوانين والاعتراض عليها واصدارها (م ٥) كما تضمن وسائل تأثير متبادلة بينهما ، فلكل عضو من أعضاء مجلس الأمة أن يوجه إلى الوزراء أسئلة أو استجوابات ، وإذا قرر مجلس الأمة عدم الثقة بأحد الوزراء وجب عليه اعتزال الوزارة (م ٢٤ و ٣٩) ويقابل حق مجلس الأمه هذا قبل الوزراء حق رئيس الجمهورية فى حل هذا المجلس (م ٣٨) .

حصيلة تجاربنا الثوريه فى شأن الديمقراطية السياسية :

وفى بيان تاريخى هام أصدره الرئيس عبد الناصر بتاريخ ٤ نوفمـبر سنة ١٩٦١ جاء فيه « إن الشعب نفسه هو الذى يتحتم عليه الآن أن يقود التطور وأن يشق طريقه بعقيدته الوطنية إلى غده الذى يتطلع إليه ويناضل بشرف لكى يشرق فجره . ومن حسن الحظ أن حصيلة التجارب الثورية لوطننا قد خلقت الآن ظروفا يمكن معها للديمقراطية الحقيقية المتحررة من السيطرة الخارجية ومن الاستغلال الداخلى أن يحقق وجودها الفعلى والحيوى وبناء على هذه الاعتبارات وتمهيدا لبدء العمل الثورى فى بناء الجمهورية العربية المتحدة بكل ما تعنيه بالنسبة لكل فرد من أبنائها وبكل ما تمثله بالنسبة

لكل أرض عربيه ولكل إنسان عربى » . . . فلقد تم الاتفاق على الخطوات التنفيذية التالية « أولا ـ يصدر قرار جمهورى بتأليف لجنة تسمى اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية ومهمة هذه اللجنة أن تقوم بدراسة دقيقة للطريقة التى يتم بها تجميع ممثلين للقوى الحقيقية الأصلية لشعب الجمهورية العربية المتحدة كى تجتمع هذه القوى من الفلاحين والعمال . . . وغيرها من طوائف الشعب العاملة . . .

ثانيا ـ تبدأ عمليات الانتخابات اللازمة لتجميع القوى الشعبيه فى مؤتمرها الوطنى بحيث ينعقد هذا المؤتمر الممثل لقوى الشعب الحقيقية والأصلية خلال شهر يناير سنة ١٩٦٢ ويفتتح هذا المؤتمر بتقرير من الرئيس جمال عبد الناصر يقدم فيه ميثاق العمل الوطنى على ضوء التجارب والأهداف الثوريه معا ثم تجرى مناقشه هذا التقرير بواسطه المؤتمر الوطنى للقوى الشعبيه ولجانه .

ثم تكون الحصيلة النهائية لهذا التقرير والمناقشات من حوله بمثابة البلورة العملية لميثاق النضال الوطنى الشامل لأساليب العمل الشعبى ولأهدافه .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان دخول ثورتنا الاجتماعية مرحلتها العملية بمجموعة القوانين الاشتراكية التى صـــدرت فى يوليو سنة ١٩٦١ يقتضى إنهاء مهمة مجلس الأمة فى تشكيله الذى كان قائما قبل هذه التطورات العميقة الأثر (أنظر المذكرة الايضاحية للقرار بقانون الذى صـدر بالغـاء قانون مجلس الأمة عقب صـدور البيـان سالف الذكر لرئيس الجمهورية) . وذلك « للعودة إلى الشعب ليكون له الخيار المطلق والحر فيمن ينيبهم عنه فى المرحلة الجديدة الحاسمة من النضال الاجتماعى » . ولذلك أصـدر السيد رئيس الجمهورية قرارا بقانون بالغاء مجلس الأمة ، على أن تظـل أحـكام دستور الجمهورية العربية المتحده المؤقت لسنة ١٩٥٨ معمولا بهـا (فيما عـدا

ما يتصل بمجلس الأمة) إلى أن تنتهى السلطة الشعبية العليا المنتخبة من وضع الدستور الدائم الجديد للجمهورية العربية المتحدة .

وفى ١٨ نوفمبر سنة ١٩٦١ أصدر الرئيس جمال عبد الناصر قرارا بتشكيل اللجنة التحضيرية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية من مائتين وخمسين عضوا .

ولقد تصدت اللجنة التحضيرية لتحديد ماهية القوى الشعبية التى ستشكل دعامة المؤتمر الوطنى على اعتبار أن نقطة البدء الاساسية فى عملية بناء المجتمع الاشتراكى هى أن تعبأ كل القوى الشعبية العاملة سواء كان عملا فكريا أو ماديا . وخلصت اللجنة إلى أن القوى الحقيقية الأصيلة للشعب هى :

١ ـ الفلاحون « ويتضمن هذا القطاع أعضاء الجمعيات التعاونية للاصلاح الزراعى وأعضاء الجمعيات التعاونية الزراعية الأخرى، وأعضاء النقابة العامة للعمال الزراعيين والنقابات الزراعية الفرعية لها وأعضاء روابط عمال الزراعة الذين يعملون فى قطاع الحكومة .

٢ ـ العمال « ويتضمن هذا القطاع أعضاء تنظيمات عمال الصناعة وأعضاء تنظيمات عمال التجارة وعمال الخدمات بما فى ذلك عمال المواصلات والنقل.

٣ ـ الرأسمالية الوطنية « ويتضمن هذا القطاع كل أعضاء الغرف الصناعية وأعضاء الغرف التجارية . »

٤ ـ النقابات المهنية : « ويتضمن هذا القطاع كل أعضاء النقابات التى تصدر بتكوينها قوانين .

٥ ـ هيئات التدريس بالجامعات والمعاهد العليا ويتضمن هذا القطاع مديرى الجامعات ووكلائها وأعضاء هيئة التدريس بها وبالمعاهد العليا ومن فى مستواهم من المشتغلين فى البحث فى هيئات البحوث ومدرسى اللغات بالجامعات .

٦ ـ الطلاب : ويتضمن هذا القطاع طلاب الجامعات والمعاهد العليا وما يعادلها وطلاب المدارس الثانوية والمعاهد الأزهرية الثانوية وما يعادلها .

٧ ـ القطاع النسائي : « وقد رأت اللجنه أن يعتبر هـذا القطـاع قوة شعبية تحدد له نسبة عامة على أن توزع هـذه النسبة بين القطـاعات المهنيـة وبين التنظيمات النسائية القائمة » .

وفى ٢٧ يناير سنة ١٩٦٢ ، أصـدر السيد الرئيس قرارا جمهوريا بدعوة الناخبين لاختيار أعضاء المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية وحدد القـرار يوم الاثنين ٥ فبراير سنة ١٩٦٢موعدا لبدء الانتخاباتفى المواعيدالمحددة لها .

وفى ٢١ مايو سنة ١٩٦٢ قدم الرئيس مشروع الميثاق الوطنى إلى المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية الذى ضم ١٧٥٠ عضوا (١٥٠٠ عضوا منتخبا يضاف إليهم أعضاء اللجنة التحضيرية وعددهم ٢٥٠) .

اقرار الميثاق الوطني واعلانه

وفى ٣٠ يونيو سنة ١٩٦٢ أقر المؤتمر الوطنى للقوى الشبيعـة الميثـاق الوطنى وأعلنه :

« نحن أعضاء المؤتمر الوطنى للقوى الشعبية ، الممثلين لقطاعات الشعب فى الجمهورية العربية المتحدة …

والصادرين عن إرادة شعبية تبرم أمرها فى إجتماع ووحدة :

إيمانا بالله ، وبما أنزل من شريعة الحق والخير والسلام ، وتقديسا لحق الانسان فى العزة والكرامة ، وفى الكفاية والعدل ، واستمساكا بحق أمتنا فى الحياة والتحرر والانطلاق .

وتثبيتا لخطانا من طريق ثورتنا الانسانية والاجتماعية والسياسيةوسعيا إلى تحقيق التكافل وتذويب الفوارق بين الطبقات .

وتوكيدا لمعاني الفضيلة والايثار فى سلوك الفرد وصلات الجماعه .

وتجليه لطابعنا الشعبى وحياتنا الأصيلة فى اطار قيمنا الروحيه الدينيـة والخلقيه .

واعتزازا بتراثنا فى الماضى ، وبجهـادنا فى الحـاضر ، وعملنـا من أجل المستقبل .

ويقينا بأننا جزء لايتجزأ من الشعب العربى ، وأن أمتنـا العربية أمـة واحـــدة .

وأداء لواجبتا التاريخى ، ورسالتنا الخالدة فى بناء السـلام القـائم على العدل .

بذلك كله ، ومن أجل ذلك كله ، نقر هذا الميثاق، ونعلنه اطارالحياتنا وطريقا لثورتنا ، ودليلا لعملنا من أجل المستقبل .

نعلن ميثاقنا ونعاهد الله على أن نستمسك بكل ما فيـه من معانى الحق والخير والعدل فى الحياة ، وأن نبذل كل ما أودعنا الله من طاقة لنضع هذه المعاني جميعا موضع التنفيذ ..

« وعلى الله قصد السبيل »

مبادىء التنظيم الديمقراطى فى الميثاق الوطنى:

ولقد وردت بالميثاق الوطنى فى بابه الخاص بالديمقراطية المبادىء والاسس التى أسفرت عنها التجربة الوطنية فى شأن التنظيم الديمقراطى والتى لابد وأن يرتكز إليها تنظيمنا السياسى ، الرسمى والشعبى على السواء فجاء فيه :

« إن الديمقراطية السايمة لايمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقـة من الطبقات ، إن الديمقراطيـــة حتى بمعناها الحرفى هى سلطة الشعب ، سلطة مجموع الشعب وسيادته »

«إن الوحدة الوطنية التي يصنعها تحالف هذه القوى الممثلة للشعب هى التى تستطيع أن تقيم الاتحـاد الاشتراكى العربى ليكون السلطة الممثـله للشعب والدافعة لإمكانيات الثورة والحارسة على قيم الديمقراطية السليمة .

إن هذه القوى الشعبية الهائله المكونة للاتحاد الاشتراكى العربى وإطلاق فعالياتها تحتم أن يتعرض الدستور الجديد للجمهورية العربيـة المتحدة عنـد بحثه لشكل التنظيم السياسى للدولة لعدة ضمانات لازمة.

١ ـ إن التنظيمات الشعبية والسياسية التى تقوم بالانتخاب الحر المباشر لابد لها أن تمثل بحق وبعدل القوى المكونة للأغلبيـــة وهى القوى التى طال استغلالها والتى هى صاحبة مصلحة عميقة فى الثورة . كما أنها بالطبيعة الوعاء الذى يختزن طاقات ثورية دافعة وعميقة بفعل معاناتها للحرمان .

إن ذلك فضلا عما فيه من حق وعدل باعتباره تمثيلا للأغلبية ضمان أكيد لقوة الدفع الثورى . نابعة من مصادرها الطبيعية الأصيلة .

ومن هنا فان الدستور الجديد يجب أن يضمن للفـلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبية والسياسية على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابى باعتبارهم أغلبية الشعب كما أنها الأغلبية التى طال حرمانها من حقها الأساسى فى صنع مستقبلها وتوجيهه .

٢ ـ إن سلطة المجالس الشعبية المنتخبـة يجب أن تتأكد باستمرار فوق سلطة أجهزة الدولة التنفيذية فذلك هو الوضع الطبيعى الذى ينظم سيـادة الشعب ثم هو الكفيل بأن يظل الشعب دائما قائد العمل الوطنى كما أنه الضمان الذى يحمى قوة الاندفاع الثورى من أن تتجمد فى تعقيـــدات الأجهزة الإدارية أو التنفيذية بفعـل الاهمال أو الانحراف . كذلك فان الحكم المحلى يجب أن ينقل باستمرار وبالحاح سلطة الدولة تدريجيـا إلى أيدى السلطات الشعبية فانها أقدر على الاحساس بمشاكل الشعب وأقدر على حسمها .

٣ ـ إن الحاجة ماسة إلى خلق جهاز سياسى جديد داخل إطار الاتحاد الاشتراكى العربى يجند العناصر الصالحة للقيادة وينظم جهودها ويبلور الحوافز الثورية للجماهير ويتحسس احتياجاتها ويساعد على إيجاد الحلول الصحيحة لهذه الاحتياجات .

٤ ـ إن جماعية القيادة أمر لابد ضمانه من فى مرحلة الانطلاق الثورى ... إن جماعيـــة القيادة ليست عاصما من جموح الفرد فحسب وإنما هى تأكيد للديمقراطيــة على أعلى المستويات كما أنهـا فى الوقت ذاته ضمان للاستمرار الدائم المتجدد .

وجاء فى الباب الثامن من الميثـاق « إن أية محاولة لإخفاء الحقيقـة أو تجاهلها يدفع ثمنها فى النهاية نضال الشعب وجهده للوصول إلى التقدم

« وإذا سمحت القيادات الشعبية بأن يحدث ذلك فانها لا تكون مقصرة فى حق الشعب الذى صدرها للقيادة فقط وإنما هى فى نفس الوقت تكون قد عزلت نفسها عن جماهيرها وفقدت اتصالها بها ، وسلمت بعدم قدرتها على حل مشاكلها وبالتالى يصبح ولا مفر أمامهـا من أن تتنحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسئولية القيادة ... »

وهكذا يميز الميثـــاق الوطنى فى شأن التنظيم الديمقراطى بين التنظيمات الشعبية من ناحية والسياسية من ناحية أخرى . باعتبار أن الأولى هى وسيلة الديمقراطية الحقة ديمقراطية الشعب العامل كله ، سلطة مجموع الشعب العامل وباعتبار أن التنظيمات السياسية تعنى كيان السلطة الرسميـــة فى الدولة ، أى أجهزة الدولة العليا ، إن الميثاق الوطنى قد عين التمييز فى تنظيمنا الديمقراطى بين السلطة الشعبيه والسلطة الرسمية ، ثم سود الأولى على الثانية ، فخلق بذلك حياة سياسية بمدلولها السليم وفى المعنى الذى فصلنا فيما تقدم عند الكلام عن الحياة السياسية

ثم أن الميثاق إمعانا فى التأكيد للسلطة الشعبيه فى مجالها ولتسويدها حتى فى مجال السلطه الرسميه ، قضى بالزام الدستور الجديد بأن يضمن للفلاحين والعمال نصف مقاعد التنظيمات الشعبيه والسياسيه على جميع مستوياتها بما فيها المجلس النيابى .

وأخيرا فان الميثاق قد رأى فى مبدأ جماعية القيادة تحقيقا لأمرين :

١ — إنه تأكيد للديمقراطية على أعلى مستوياتها :

٢ — إنه العاصم من جموح الفرد ، ومن ثم يرى فيه الميثاق المصل الواقى من الاستبداد السياسى فى صورته الفردية .

وسنرى فيما يلى كيف أن الميثاق لابد وأن يكون — قد راى — إستنادا إلى تجاربنا الوطنية وتجارب الغير من حوله ، ضرورة هجر المبدأ الديمقراطى الغربى القديم الذى يرى فى فصل السلطات المصل الواقى من الاستبداد السياسى وأن الميثاق يرى فى القيادة الجماعية بديلا لذلك المبدأ .

ثم إن الميثاق الوطنى إمعانا منه فوق ما تقدم فى تسويد السلطة الشعبية ، إتجه بوضوح نحو فكرة الوكالة الالزامية فيما يتصل بتكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين حتى لاتنقطع الصلة بين القواعد الشعبية والقيادات أثناء فترة التمثيل فينهدر بذلك جوهر السيادة الشعبية الحقة . فلقد قضى فى بابه الثامن — بأن أى محاولة من جانب هذه القيادات لإخفاء الحقيقة تعنى عزلها فاما أن تنتحى أو يسقطها الشعب ويسحب منها ما أسلمه إليها من مسئولية القيادة . ووجهة نظر الميثاق هذه تؤدى حتما إلى القول بأن نظريتنا السياسية الثورية لاتدع مجالا للأخذ بفكرة الوكالة التمثيلية الغربية التى تقطع الصلة بين الناخبين والمنتخبين أثناء فترة التمثيل بالتفصيل اللاحق ولهذا الاعتبار نعتقد أن إستعمال الميثاق لعبارة « المجلس النيابى » فى بنوده المتقدمة لم يك البتة بقصد إقامة العلاقة بين أعضاء المجلس المنتخب (البرلمان — مجلس الأمة)

وبين قاعدته الشعبية على أساس فكرة النيابة الغربية فى مدلولها المتقدم ، وإنه لابد وأن يكون الميثاق قد استعمل لفظة «النيابى» وصفا لهذا المجلس من قبيل مجرد الابقاء على التسميه التقليدية للبرلمانات لما ثبت لها من رسوخ فى مجال التعبير اللفظى دون أن يعنى باللفظة مضامينها الفنية فى الغرب . ولنا إلى ذلك رجعة بالتفصيل .

وجملة القول ، فقد أرسى الميثاق الوطني لتنظيمنا السياسى قواعده الكبرى متمثلة فيما يأتى :

١ ـ قيام السلطة الشعبية إلى جانب السلطة الرسمية مع جعل الصدارة للأولى وتسويدها على الثانية.

٢ ـ قيام السلطة الشعبية على أساس أنها سلطة الشعب العامل كله ، من غير أن يؤدى ذلك إلى خلق طبقة سياسيه جديدة تستبد بالسلطة ، فالميثاق ـ إذ يستند إلى التجربة ـ يأبى دكتاتورية الطبقة ، أيا كانت ومهما تعمقت شعبيتها واتسعت قواعدها الجماهيرية .

٣ ـ تنظيم السلطة فى الدولة على أساس مبدأ القيادة الجماعية كضمان واق ضد الاستبداد السياسى ، وكبديل لمبدأ فصل السلطات القديم .

٤ ـ سيطرة القواعد الشعبية على القيادات سيطرة دائمه على وضع لا يدع مجالا لفكرة الوكالة التمثيليه التى هى دعامه النظام النيابى الغربى .

اعمال هذه المبادىء

وإعمالا لهذه المبادىء :

أولا : بالنسبه لتسويد السلطه الشعبيه والتمكين لتحالف قوى الشعب العاملة ، قد رأينا كيف أن نظام الاتحاد الاشتراكى العربي جاء منفذا لذلك على أوسع وأعمق مدى .

وثانيا بالنسبه لمبدأ القيادة الجماعيه : صدر اعلان دستورى بتاريخ ٢٧ سبتمبر سنه ١٩٦٢ بالتنظيم السياسى لسلطات الدولة ، وذلك إلى أن يتم إقرار الدستور الدائم للجمهورية العربيه المتحدة ، متضمنا :

التنظيم العام للسلطات العليا فى الدولة :

يكون التنظيم العام للسلطات العليا فى الدولة على الوجه الآتى :

(ا) رئيس الدوله :

وهو رئيس الجمهورية ويرأس مجلس الرياسه ومجلس الدفاع القومى .

(ب) مجلس الرياسة :

وهو الهيئه العليا لسلطه الدولة ويمارس اختصاصاته الواردة فى هذا الاعلان الدستورى على الوجه المبين به.

(ج) المجلس التنفيذى :

وهو الهيئة التنفيذية والادارية العليا للدولة ويتولى اختصاصاته طبقا للقانون ولقرارات مجلس الرياسة :

رئيس الجمهورية

ورئيس الجمهورية هو رئيس الدولة والقائد الأعلى للقوات المسلحه وهو الذى يمثل الدولة فى الداخل والخارج.

ويتولى رئيس الجمهوريه اصدار المعاهدات والقوانين والقرارات التى يوافق عليها مجلس الرياسه .

ويعين رئيس الجهورية بناء على موافقه مجلس الرياسه كلا من رئيس المجلس التنفيذى والوزراء ونواب الوزراء ويعفيهم من مناصبهم .

ويكون تعيينهم بناء على ترشيح رئيس الجمهورية.

ويعين رئيس الجمهورية – بناء على موافقه مجلس الرياسه – كلا من أعضاء مجلس الدفاع القومى ونائب القائد الأعلى للقوات المسلحه ويعفيهم من مناصبهم .

ويكون تعيينهم بناء على ترشيح رئيس الجمهورية.

ويؤدى أعضاء مجلس الرياسه ورئيس المجلس التنفيذى والوزراء ونواب الوزراء قبل مباشرة مهام وظائفهم اليمين الآتى :

« أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصا على النظام الجمهورى وأن احترم الدستور والقانون وأن أرعى مصالح الشعب رعاية كاملة » .

ولرئيس الجمهورية أن يدعو لاجتماع يشمل مجلس الرياسه والمجلس التنفيذى لبحث أى موضوعات هامة .

مجلس الرياسة

يقر مجلس الرياسه جميع المسائل والموضوعات التى ينص الدستور المؤقت والقوانين والقرارات على اختصاص رئيس الجمهورية بها وذلك مع مراعاة الأحكام الواردة فى هذا الاعلان .

ولمجلس الرياسة أن يعهد إلى المجلس التنفيذى ببعض الاختصاصات المنصوص عليها فى هذه القوانين والقرارات.

ويقر مجلس الرياسه السياسه العامة للدولة فى جميع النواحى السياسيه والاقتصادية والاجتماعيه والادارية ويراقب تنفيذها .

ولمجلس الرياسه أن يعين لجانا خاصة للتحقيق والمراقبة ، وتلتزم جميع أجهزة الدولة بالتعاون معها فى أداء مهمتها .

ويراقب مجلس الرياسه أعمال المجلس التنفيذى وقراراته وله أن يلغى أو يعدل هذه القرارات على الوجه المبين بالقانون .

ولمجلس الرياسه ـ بعد موافقه رئيس الجمهورية ـ أن يقرر إعفاء اعضائه أو اضافه أعضاء جدد له .

المجلس التنفيذى

والمجلس التنفيذى هو الهيئه التنفيذية والادارية العليا للدولة ويتكون من رئيس المجلس التنفيذى والوزراء .

والمجلس التنفيذى مسئول أمام مجلس الرياسه وعليه أن يقدم له تقارير دورية عن جميع أوجه النشاط المختلفه فى أجهزة الحكم .

ويتولى المجلس التنفيذى تنفيذ السياسه العامه للدولة وفقا للقوانين ولما يقره مجلس الرياسه ، ويمارس كافه الاختصاصات اللازمه .

ويقوم المجلس التنفيذى بتنسيق وتوجيه أعمال الوزارات والمصالح والهيئات والمؤسسات تحقيقا لأهداف الدولة .

ويمارس المجلس التنفيذى الاختصاصات الآتية .

(ا) اصدار القرارات الادارية والتنفيذية وفقا للقوانين والقرارات ويراقب تنفيذها .

(ب) اعداد مشروعات القوانين والقرارات لعرضها على مجلس الرياسة.

(جـ) تعيين وعزل الموظفين طبقا للقانون .

(د) إعداد مشروع الميزانية العامة للدولة .

(هـ) إعداد مشروع الخطة العامة للدولة ومشاريع الاقتصاد الوطنى

واتخاذ التدابير اللازمة لمباشرة تنفيذها .

(و) الاشراف على تنظيم وإدارة نظم النقد والائتمان وأعمال التأمينات بالدولة .

(ز) عقد القروض ومنحها فى حدود السياسة العامة المقررة وبموافقة مجلس الرياسة .

(ح) الاشراف على جميع المؤسسات العامة .

ويراقب المجلس التنفيذى أعمال الوزارات والمصالح والهيئات العامة والمحلية ، وله أن يلغى أو يعدل قراراتها غير الملائمة على الوجه المبين بالقانون .

ويتبع رئيس المجلس التنفيذى مباشرة هيئات الرقابة والتفتيش فى الدولة

هذا وتبقى أحكام الدستور المؤقت سارية فيما لايتعارض مع أحكام هذا الاعلان الدستورى حتى يتم وضع الدستور النهائي للدولة .

٢ - مفهوم الديمقراطية فى ضوء فلسفة السياسة

(أ) مفهوم الديمقراطية السياسية الغربية

ديمقراطية التصادم

إن الذى يمعن النظر فى الديمقراطية السياسية الغربيه فى ضوء ما تقدم يراها متمثلة بصفة أصلية :

أولا : فى تنظيم العلاقة بين الحاكمين والمحكومين على أساس فكرة الوكالة التمثيلية . والتى تؤدى إلى شكل الحكومة النيابى .

وثانيا : فى تنظيم العلاقة بين الهيئات الحاكمة من حيث أداء وظائف الدولة على أساس فكرة الفصل بين السلطات .

وذلك على اعتبار أن الفكرة الأولى هى الوسيلة إلى تحقيق مبدأ سيادة الشعب ، وأن الفكرة الثانية هى الضمانة الفعالة لحماية الحريات الفردية من عسف السلطة بوصفها المصل الواقى من الاستبداد السياسى .

ومن ثم فان فكرة الوكالة التمثيلية مع فكرة الفصل بين السلطات تشكلان معاً الجوهر التقليدى للديمقراطية السياسية الغربية .

فالى أى مدى يسهم هذا الجوهر الغربى فى حل قضية التناقض بين السلطة والحرية ؟

إن تكييف العلاقة بين الناخبين والمنتخبين على أساس فكرة الوكالة التمثيلية فى الغرب تستهدف هناك إعمال مبدأ سيادة الشعب وتوكيد الديمقراطية على الطريقة البرجوازية .

وإذا كان الأصل فى الديمقراطية الحقة أن تذيب الحواجز بين الحاكمين

والمحكومين حلا للتناقض بين السلطة والحرية ، فهل أذابت فكرة النيابة هذه الحواجز فعلا

إن الديمقراطية الغربية تقوم من حيث تكييف العلاقة بين المجالس النيابية الحاكمة وبين الناخبين على فكرة الوكالة التمثيلية والتى بمقتضاها يعتبر عضو البرلمان ممثلا للأمة بأسرها أى لا لناخبى دائرته فحسب ، ومن ثم لا يكلف بتقديم حساب لناخبيه وليس لهؤلاء حق إقالته أثناء مده النيابة . وهكذا تنقطع صلة المنتخب بناخبيه بمجرد انتهاء عملية الانتخاب وبالتالى تستقل المجالس المنتخبة طيلة مدة النيابة عن المواطنين الذين ينقلبون أثر انتهاء عمليه تصويت إلى مجرد رعايا للحكومة النيابية .

ومن ثم فشكل الحكومة النيابي لا يحقق مثقال ذرة فى مجال إذابة الحواجز بين الحاكمين والمحكومين وتبعا لذلك فى حل قضية التناقض بين السلطة والحرية .

وهكذا لا يعدو الشكل النيابي الغربى أن يكون مجرد صورة من صور تعيين أعضاء الهيئة الحاكمة، دون أن يمس فى شيء جوهر تلك القضية ومن غير أن يحقق على أية درجة كبرت أو صغرت فكرة الديمقراطية فى مدلولها السياسى الحق ، والذى ينحصر ـ عندى ـ فى إذابة الحواجز بين الحاكمين والمحكومين .

هذا فضلا عن أن القول الغربى بأن نواب الأمة المنتخبين يمثلون مجتمعين إرادة هذه الأمة ويعبرون عنها ، هو افتراض يمجه المنطق السليم ، فعلى حد تصوير روسو فى كتابه العقد الاجتماعى « إن المجلس النيابى الذى يعين أعضاؤه بالانتخاب فينظر لهم على أنهم ممثلين للأمة صاحبة السيادة لا يمثل صاحب السيادة فى شيء ، لأن السيادة لا تمثل لانها لا يجوز التصرف فيها فهى تتركز أصلا فى الارادة العامة والارادة العامة لا تتمثل إلا بذاتها فهى

إما هى بذاتها و إما هى غيرها وليس من وسط بين هذا وذاك . ومن ثم فان نواب الشعب ليسوا و لن يستطيعوا أن يكونوا ممثليه فهم ليسوا إلا مندوبوه وهم لذلك لا يستطيعون إبرام أمر بشكل نهائي ، وبالتالى فكل قانون لم يقره الشعب بنفسه يعتبر باطلا ، فهو ليس قانونا فى شىء .

فعند روسو فكرة التمثيل فكرة ترتد إلى الحكومة الاقطاعية ، إلى تلك الحكومة التى بخست قيمة الانسان بوصفه كذلك .

ولقد كان من شأن هذه الحقيقة المرة أن انتشر القول فى الغرب بأن فكرة « حكومة الشعب » وما توحى به من جمع المواطن بين صفتى الحاكم والمحكوم معاً ، مسألة مثالية لا صلة لها بالواقع السياسى وبصفة خاصة فى المجتمعات المعاصرة المترامية الأطراف . وإنما الديمقراطية فى مدلولها السياسى لا يمكن أن تعنى عملا أكثر من تكافؤ الفرص لدى المواطنين جميعا على تباين طبقاتهم فيما يتصل بالوصول إلى مناصب الحكم . وأما الهيئة الحاكمة فلا يتأتى إلا أن تكون « الوجارشية » على الدوام بل إن أحداً من النابهين لم يعد يخدع فى الغرب بما كان يتشدق به الفقه التقليدى هناك من أن الديمقراطية الغربية تعنى حكم الشعب بالشعب .

ومن حيث مبدأ فصل السلطات الذى نادى به مونتسكيو كمصل واق ضد الاستبداد السياسى ، متأثراً فى ذلك بتصوره للنظام الانجليزى فى عصره فالثابت أن الفصل الحق لم يلق تطبيقا فى الواقع السياسى ، فكلنا نعرف أن صورة الفصل المطلق فى النظام الرياسى الامريكى لم تحل عملا دون قيام العلاقة بين هيئتى التشريع والتنفيذ هناك على أساس المفاوضة والمساومة . وكلنا نعرف أيضا أن إسناد التنفيذ ـ حيث تقوم صورة الفصل المرن فى النظام البرلماني ـ إلى حزب الأغلبية البرلمانية يهيىء لدكتاتورية الوزارة وهو أمر يفوت على التمييز بين هيئتى التنفيذ والتشريع غايته ، ويقنع بأن مبدأ الفصل المونتسكى ليس إلا مجرد فكرة أثبت الواقع عدم قدرتها على الحياة فى مدلولها

الذى أراده لها صاحبها . إن شئون الحكم وإن تعددت الجهات المختصة بها لا بد وأن يكون القول الفصل فيها لجهة معينة فى النهايه .

هذا وترتبط بمدلول الديمقراطية السياسية الغربى فكـــرة التناقض الاجتماعى ومن ثم الطبقى والسياسى . فالديمقراطية الغربية تنظر إلى هـذا التناقض على أعتبار أته أعظم مظاهر الحرية الفردية وأعرقها . كما تبدأ منه لكى تصل إلى القول بأن الديمقراطية السياسية تعنى حكم الأغلبية مع احترام وجهة نظر الأقلية ممثلة فى المعارضة ، فئة حاكمة وأخرى معارضه ذلك هو الصدى الحتمى للتناقض الطبقى فى مجال السياسة هناك . وإذا كان التناقض المؤدى إلى التصادم يشكل دعامة الايديولوجية الغربية ، فى مجـــال الكيان الاجتماعى والنظام السياسى ، فكيف السبيل إلى حـــل قضية التناقض بين السلطة والحرية ، أهل الديمقراطية المؤدية إلى حكم الأغلبية (حتى لو سلمنا جدلا بوجهة النظر الغربية هذه) ومعارضة الأقلية تسهم إلى حد ما فى حل تلك القضية ؟ ماذا تصنع معارضة فئة ما إزاء استئثار فئـــة أخرى بالساطة وتسخيرها إياها لمصالحها الخاصة فى المجتمع المتناقض المتصادم الطبقـات . ليس من شك فى أن هـذه الصورة للديمقراطيه تؤيد التناقـض فى ذات الانسان الواحد بين الأنانية الغريزية والطبـع الاجتماعى وتقويه . كما تؤدى تبعا لذلك إلى استبعاد الفكره القائلة بأن الصالح العـام لا يتمثل فى مجموع الصوالح الخاصه ، ولا يختلط به ، وإنما هو الحـكم الموفق بينها . ذلك بأن التناقض الاجتماعى والسياسى يؤدى بتصادمه إلى حتمية الخلط بـين مصالح الفئة التى تفلح فى غزو السلطة وبين الصالح العـام . وهيهات للمعارضـة أن تجدى ، إن القوانين التى تصدر عن المجالس النيابية والتى تتشدق الايديولوجية التقليدية فى الغرب بأنها تعبر عن الارادة العامة ، لا تعبر فى الحقيقـة إلا عن إرادة الفئة التى لها الأغلبية فى هذه المجالس ، ومن ثم عن مصالحها ، مما يتعين معه القول بأن فكرة الارادة العامه وفق هذه الايديولوجية يؤدى بهـا

الواقع السياسى إلى أن تكون إرادة فئة اجتماعيـة معينة وإن هـذا الواقع السياسى قد أدى إلى تشكيل الصالح العام على مقتضيات صوالح هذه الفئة إلى حد امتزاجها، ومن ثم أصبح من غير المقبول القـول بأن الديمقراطية السياسية فى مدلولها الغربى تعرف فكرة الصالح العام فى معناه المتعارف عليه أى بوصفه الحكم الموفق بين الصوالح الخاصة، دون ما ترجيح أو تمييز فيما بينها إلا أن يكون التحكيم قائما على أساس التضحية بمصالح الفئة المغلوبة لصالح الفئة المتسلطة سياسياً، وهو تصور يستجيب إلى منطق الواقـع السياسى للديمقواطية الغربية القائم على أساس التضحية بالضعفاء من أجل الاقوياء.

وهكذا تكون الديمقراطية السياسية فى مفهومها الغربى قد أكدت للتوتر بين نزعتى الانـانيـة والاجتماع فى ذات الفـرد الواحـد، بأن جعلت من الافساح للتصادم الاجتماعى وسيلتها وهى تكون تبعا لذلك قد وضعت نفسها بمنأى عن قضية التناقض بين السلطة والحرية وأضحت جديرة بأن توصف بأنها ديمقراطية التصادم السياسى.

(ب) الديمقراطية السياسيه فى المدلول الماركسى

ديمقراطية الاجماع السياسى

وأما الديمقراطيـة السياسية فى مدلولها الماركسى وفى ضوء الواقـع السوفيتى فانها ترتكز بصفة أصلية الى فكرة المجتمع الذى لايعرف التناقض على أية صورة من صوره، ومن ثم الى فكرة المجتمع القائم على « الاجمـاع السياسى »، أى الى مجتمع لا مجال فيه الا للارادة العامة الحقه بوصفهـا ارادة الـكل.

وحيث لا تناقض اجتماعى ولا تناقض سياسى لا مجـال المعارضة، وإنما هو الاجماع السياسى» بوحدة الفكر المذهبى، ووحـدة الرأى

السياسي فلا جدال ولا نقد ، لأن مصالح «الكل» واحدة وإرادته واحدة ولا يعقل أن ينحرف الكل أو يجور على أعضائه .

وفكرة المجتمع الاجماعي هذه بدأت عند روسو في عقده الاجتماعي حين صور صاحب السيادة : على أنه الناس جميعا وعلى أنه سيد مطلق .

فلقد جد الناس ـ على حد تصوير روسو ـ في البداية في الكشف عن شكل لتجمع يحمي شخص ومتاع كل عضو فيه ويدافع عنه بكل ما أوتي من قوة مشتركة والذي عن طريقه إذ يتحد كل واحد بالكل ، لا يطيع إلا نفسه ويبقى حراً كما كان من قبل . ولقد حقق ذلك «العقد الاجتماعي» فبمقتضاه نزل كل مشترك نزولا كلياً عن شخصه بحقوقه جمعاء للجماعة كلها ، وكلما كان النزول كلياً من غير تحفظ كلما كان الاتحاد أكمل . وإذ يعطي كل واحد نفسه للكل لا يعطيها في الواقع لأحد . وتلك هي صيغة الميثاق الجماعي . . . يضع كل واحد منا نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة تحت الادارة العليا للارادة العامه ونلتقي بهيئتنا كل عضو كجزء من كل لا يتجزأ .

وكل ذلك على أساس أن روسو رأى في تصويره لصاحب السيادة وللارادة العامة حلا لمسألة التناقض الاجتماعي ، كما كان يبدو له في عصره فقد كان يتصور هذا التناقض في عدم المساواة أمام القانون نتيجة لنظام التمييز بين الطبقات حينذاك أي بين الطبقتين الممتازتين ، النبلاء ورجال الدين من ناحية والطبقة الثالثة من ناحية أخرى ، ولقد أراد روسو بعقده الاجتماعي أن يضع حدا لهذا التناقض القانوني البحت (عدم المساواة أمام القانون) ، فكان ما تصوره من مجتمع « الكل » الذي لاسلطان فيه إلا للارادة العامه التي يمتثل لها الافراد جميعاً على قدم المساواه ـ إنها المساواة أمام القانون .

ولكن المساواة أمام القانون ليست كافية بذاتها لوضع حد للتناقض

الاجتماعي ، فالتفاوت فى القوى الاقتصاديه يؤدى حتما إلى تناقض من طبيعته وهو تناقض يؤدى بدوره إلى تصادم سياسى يتمثـــل فى واقع المجتمع البرجوازى الذى استقر له المقام من بعد عقد روسو . وإلى هـذه الحقيقـة تستند فلسفه ماركس فى المادية التاريخية ، تلك الفلسفة التى أدت فى التطبيق السوفيتى فيما نحن بصدده إلى « ديمقراطية الاجماع السياسى » هناك .

إن ديمقراطية الاجماع السياسى تبدأ فى الفلسفةالماركسية من الصراع الطبقى من أجل ملكية أدوات الانتاج ذلك الصراع الذى من شأنه أن يجعل من « الدولة » مجرد أداة للقمع فى يد الطبقه المتسلطة اقتصـاديا تكره بها الطبقة المستغلة ، ولا سبيل إلى الخلاص من دولة القمع هذه إلا بالقضاء على النظام الطبقى بصراعه .

وحيث لا تناقض طبقى لا أقليــة أو أكثرية سياسية . لا أغلبيــة ولا معارضة فى مجال السياسة ، ، وإنما مجتمع موحد المصالح ، موحـد القيم ، موحد الرأى ، إنه مجتمع « ديمقراطية الاجماع السياسى » .

إن التناقض الطبقى يستتبعه التصادم السياسى ، بينما لا مجال البتة فى المجتمع اللاطبقى إلا للاجماع السياسى .

ويأتى تبعا لذلك شكل الحكومة . فحكومة الاتحاد السوفيتى ترتكز فى النهاية إلى هيئة الناخبــين ، فاذا استعرضنــا نصوص الدستور السوفيتى للاحظنا أن الهيئات الحاكمة هناك ترجع فى نهاية الأمر إلى هيئة الناخبين .

فالناخبون ينتخبون أعضــاء السوفييت الاعـلى الذين يكلفون بنص الدستور (م ١٤٢) بتقـديم حساب لناخبيهم الذين لهم حق إقالتهم ، والسوفييت الأعلى يعين بدوره أعضاء هيئة الرئاســة ومجلس الوزراء وهم مسئولون أمامه ، وكذلك يسأل مجلس الوزراء أمام هيئـة الرئاسة أثنـاء غيبة السوفييت الأعلى .

وهكذا يخضع مجلس الوزراء للسوفييت الأعلى ولهيئة الرئاسة التى تخضع بدورها للسوفييت الأعلى الذى يخضع بدوره لهيئة الناخبين .

وواضح من ذلك أن النظام السوفيتى يغاير النظام النيابي فى الغرب من حيث أنه لا يأخذ بفكرة الوكالة التمثيلية التى تحكم الحواجز بين الحكام المنتخبين وبين ناخبيهم طيلة مدة النيابة ، وإنما هو يحكم فى هذا المجال فكرة الوكالة الالزامية بالتفصيل السابق .

ذلك إلى جانب أنه لا أثر لفكرة الفصل بين السلطات فى شكل الحكومة السوفيتية كما سبق أن فصلنا .

ذلك بأن المجتمع غير المتناقض اقتصاديا ومن ثم غير المتصادم سياسيا لا مجال فيه لتصور الاستبداد السياسي ، إذ لا مصلحة فيه لأحد . إن الاستبداد السياسى يقوم تأييداً للسيطرة الاقتصاديه التى هى صورة من صور التناقض فى المجتمعات الطبقية ، ومن ثم فليس ثمة مايدعو فى المجتمعات اللاطبقية ، الى الاحتياط من أجل مكافحة الاستبداد السياسى ، وذلك بعد أن زالت أسبابه وتبعا لذلك لا ضرورة فى حكومة المجتمعات اللاطبقية إلى إعمال فكرة فصل السلطات التى تستهدف فى المجتمعات الطبقية المتناقضة مكافحة الأستبداد السياسى .

وجملة القول أن المجتمع اللاطبقى الماركسى هو مجتمع الكل الموحد اقتصاديا ومن ثم فكريا وسياسيا ، فلا أغلبية ولا أقلية ، لا ديمقراطية الاغلبية ومعارضة الأقلية ، وإنما هى « ديمقراطية الاجماع السياسى » .

(ح) مفهوم الديمقراطية السياسية فى فلسفتنا الثوريه

ديمقراطية التحالف السياسى :

وهكذا فان الديمقراطية السياسية فى مدلولها الغربى تعنى ديمقراطية «التصادم السياسى» تبعا لطبيعة التناقض الاجتماعى هناك بينما تعنى الديمقراطية الماركسية « ديمقراطية الاجماع السياسى » تبعا لصورة المجتمع اللاطبقى ، فما موقف فلسفتنا الثورية من هذين المدلولين ؟

إن الذى ينعم النظر فى فلسفتنا السياسية الثورية مسجلة فى الميثاق الوطنى وفى صداها فى قانون الاتحاد الاشتراكى العربى يخلص إلى أن مفاهيمنا الثورية للديمقراطية السياسية تتركز نهائيا فى :

١ — إذابة الحواجز السياسية تبعا لإزالة أسباب التصادم الاجتماعى :

٢ — التحالف السياسى تبعا لتحالف القوى الاجتماعية ، كبديل للتصادم الطبقى المؤدى إلى التصادم السياسى

إنها ديمقراطية « التحالف السياسى » وتوضيحا لذلك نعود إلى فلسفة الميثاق فى هذا الصدد والتى أراها متمثلة كما تقدم فيما يأتى :

لقد محت فلسفة الميثاق آثار التناقض التقليدى بين السلطة والحرية واستنادا إلى الواقع والتجربة جاء حلها لهذه المسألة على النحو الآتى :

أولا — أن السيطرة الاقتصادية أثر من آثار الملكية الخاصة فى صورتها المستغلة والسيطرة السياسية هى النتيجة الحتمية للسيطرة الاقتصادية ، والتناقض العميق بين السلطة والحرية لصالح السلطة يأتى نتيجة لذلك .

ثانيا — أن الخلاص من عمق هذا التناقض مرهون بازالة أسبابه . . إنه مرهون برفض الملكية كحق خاص مطلق للفرد أو للدولة على السواء لأنه كحق

خاص مطلق للفرد يهىء لذلك التناقض ، وكحق خاص للدولة يذهب به إلى منتهاه .

ولقد سبق أن أوضحنا فيما تقدم عن « الميثاق الوطني بين الوضعية والمثالية » كيف أن فلسفة الميثاق قد نهجت فى السبيل إلى وضع حد لمسألة التناقض بين السلطة والحرية بالذات منهجا علميا . لقد ربطت فلسفة الميثاق فى السبيل إلى ذلك بين الديمقراطية السياسية وبين الديمقراطية الاجتماعية جاعلة من الأولى صدى للثانية «إن عمق الوعى واصالة إرادة الثورة يقول الميثاق — وضعتا بنجاح شعار الديمقراطية السليمة ضمن المبادىء الستة ورسماها من الواقع وبالتجربة . وتطلعا إلى الأمل ، معالم ديمقراطية الشعب ديمقراطية الشعب العامل كله» .

أولا — أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية .

ثانيا — أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق فى ظل سيطرة طبقة من الطبقات .

وفى شأن مسألة ملكية « أدوات الإنتاج » بوصفهما أساس ظاهرة التناقض الاجتماعى والتصادم السياسى ، جاءت فلسفة الميثاق مستجيبة إلى واقعنا الوطنى ، دون ما تعصب بغيض ، فلم ترفض إلى جانب ذلك الافادة من تجارب الغير .

فبينما أمعن الميثاق فى الإبقاء على مظهر الملكية الفردية عندما رأى فى ذلك استجابة إلى قيمنا الوطنية الموروثة نبذ هذا المظهر فى صوره التى أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة ، فى صورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى فلقد أثبتت التجربة أن هاتين الصورتين للملكية يؤديان

حتما إلى التبعية السياسية نتيجة للتبعية الاقتصادية ، ومن ثم إلى السيطرة السياسية والاستئثار بالسلطة .

على أن فلسفة الميثاق رفضت فى نفس الوقت ـ استناداً إلى تجارب الغير ـ أن تكون ملكية الدولة لأدوات الانتاج بديلا لذلك (أى بديلا لصورتى الملكية الرأسمالية الفردية والإقطاع الزراعى) . فلقد أثبتت التجارب من حولنا أن تمليك أدوات الإنتاج للدولة ليس إلا صورة للملكية الرأسمالية الفردية بل وهى تشكل على الحرية خطراً أعظم شأنا مما تشكله صورة الملكية الرأسمالية الفردية المستغلة ، ذلك بأن تركيز الملكية الرأسمالية فى يد الدولة ممثلة فى جهازها البيروقراطى يؤكد لسيطرتها السياسية ويزيد فيها ومن ثم فان هذه الصورة للملكية الرأسمالية لا تحل مسألة التناقض بين السلطة والحرية وإنما تزيدها تعقيدا .

لذلك جاءت فلسفة الميثاق فى هذا الصدد على أساس مغاير للنزعتين الفرديه التقليدية فى الغرب والماركسية السوفييتية على السواء .

إن ملكية أدوات الانتاج فى فلسفة الميثاق ملكية جماهيرية فلا هى للفرد ولا هى للدولة وإنما هى حق للجماعة ، إنها على حد تعبير الميثاق ملكية الشعب إنها حق جماهيرى أو حق جماعى . إنها حق جماعى تزاوله الجماعه ، إما عن طريق الجماهير بأسلوب القطاع العام إذ تنتقل إليه الملكية الرأسمالية التى أثبتت التجربة الوطنية أنها مستغلة . وذلك على أساس أن القطاع العام هو وسيلة الجماهير إلى مزاولة هذا الحق الجماعى . وإما عن طريق الفرد فى صورة وظيفة إجتماعية يؤديها الفرد لصالح الجماعه ولحسابها ، فى المجالات التى اقتضى الواقع الوطنى أن يؤخذ فيها بهذه الصورة .

ذلك بأن فلسفة الميثاق ــ حلا لمسألة التصادم الاقتصادى ومن ثم التصادم السياسى ــ قد جمهرت الملكية ، خارجة بذلك على المنهجين الغربي والسوفييتى فى هذا الصدد ، فهيأت لمفهوم للديمقراطية السياسية خاص بنا .

لقد مجت فلسفة الميثاق التناقض الطبقى بتصادمه القديم ، الذى أدى فيما قبل الثورة إلى تحالف الإقطاع ورأس المال المستغل من أجل الاستئثار بالسلطة السياسية وتسخيرها لمصالحه على حساب الجماهير ، كما رفضت فى نفس الوقت أن يكون « الإجماع السياسى الماركسى » بمجتمعه اللاطبقى بديلا لذلك التحالف ، وإنما جاء تصور الميثاق للديمقراطية السياسية مستجيبا إلى كياننا الاجتماعى الثورى، إلى مجتمعنا الاشتراكى بملكيته الجماهيرية وبطبقاته المتفاعلة أى المتناقضة من غير تصادم .

فلقد تبلورت فلسفتنا الثورية فى شأن الديمقراطية السياسية فى النهاية إلى ديمقراطية التحالف الذى يقوم على تناقض من غير تصادم ، فثمة شعب عامل بطبقاته ، من عمال وفلاحين ، ومثقفين ورأسمالية وطنية ، وهى طبقات متناقضة المصالح بالطبيعة وكان المفروض أن تتصادم هذه المصالح تبعا لذلك ، غير أن فكرنا المذهبى الثورى أبى هذا التصادم وكان البديل له التحالف الطبقى . تحالف قوى الشعب العاملة جميعا . إن ثمة تناقض بين مصالح العمال والرأسمالية الوطنية وبين العمال والفلاحين وهكذا : غير أن هذا التناقض هو على حد تعبير الرئيس عبد الناصر هو من قبيل التناقض بين الاصدقاء وليس هو ذلك التصادم الذى يقع بين الأعداء .

وفى هذا المعنى يقول الميثاق الوطنى .

لكن الطريق الاشتراكى بما يتيحه من فرص لحل الصراع الطبقى سلميا وبما يتيحه من إمكانية تذويب الفوارق بين الطبقات يوزع عائد العمل على كل الشعب طبقا لمبدأ تكافؤ الفرص .

إن الطريق الاشتراكى بذلك يفتح الباب للتطور الحتمى سياسيا من حكم ديكتاتورية الإقطاع المتحالف مع رأس المال إلى حكم الديمقراطية الممثلة لحقوق الشعب العامل وآماله . . . .

إن قوانين يوليو الثورية العظيمة سنة ١٩٦١ لم تكن تستهدف القضاء على القطاع الخاص وإنما كان لها هدفان أساسيان .

الهدف الأول : خلق نوع من التكافؤ الاقتصادى بين المواطنين يحقق العدل المشروع ويقضى على آثار احتكار الفرصة للقلة على حساب الكثرة ويساهم فى الوقت نفسه فى عملية تذويب الفوارق بين الطبقات بما يعزز احتمالات الصراع السلمى بينها ويفتح الأبواب للحلول الديمقراطية للمشاكل الكبرى التى تواجه عملية التطوير .

إنه القضاء على الاستغلال والتمكين للحق الطبيعى فى الفرصة المتكافئة وتذويب الفوارق وإنهاء سيطرة الطبقة الواحدة ومن ثم إزالة التصادم الطبقى الذى يهدد الحرية الفردية للانسان المواطن .

إن إزالة التصادم الطبقى الناشىء عن المصالح التى لا يمكن أن تتلاقى على الاطلاق بين الذين فرضوا الاستغلال وبين الذين اعتصرهم الاستغلال فى المجتمع القديم لا يمكن أن يحقق تذويب الفوارق مرة واحدة ولا يمكن أن يفتح الباب للحرية الاجتماعية والديمقراطية السليمة بين يوم وليلة :

« ولكن إزالة هذا التصادم بازالة الطبقة التى فرضت الاستغلال يوفر امكانية السعى إلى تذويب الفوارق بين الطبقات سلمياً ويفتح أوسع الابواب للتبادل الديمقراطى الذى يقترب بالمجتمع كله من عصر الحرية الحقيقية .

إن الديمقراطية السليمة بمفهومها العميق تزيل التناقض بين الشعب وبين الحكومة حين تحولها إلى أداة شعبية ......»[1]

---

(١) ولسنا نجد ما نقدمه توضيحا لمفهومنا للديمقراطيه السياسية أدق وأعمق من تلك المقارنة التى عقدها سيادة الرئيس عبد الناصر بين مفهومنا الثورى وبين كل من المدلولين الغربى والماركسى للديمقراطيه السياسيه أثناء مباحثات الوحدة الأخيرة ، راجع هذه المقارنة فى محاضر محادثات الوحدة — مارس ابريل سنه ١٩٦٣ — مؤسسة الأهرام أغسطس ١٩٦٣ صفحة ١٩٦ وما بعدها

وجملة القول فيما نحن بصدده أن مفهومنا الثورى للديمقراطية السياسية يقوم بصفه أصلية على ديمقراطية التحالف السياسى. ولسنا نرى فى ظل هذا المدلول حاجة إلى الأخذ بفكرة فصل السلطات كمصل واق من الاستبداد السياسى ، ذلك بأنه فوق ما تبين من الواقع السياسى عند غيرنا — كما أسلفنا — أنها لا تعدو أن تكون فى التطبيق مجرد طبل أجوف، فانه لا حاجة بنا إليها فى مجتمع متحالف اقتصاديا وسياسيا ، وكذلك الحال بالنسبة إلى فكرة الوكالة التمثيلية الغربية ، فهى لم تعد تستقيم مع فكرتنا الثورية عن الديمقراطية السياسية التى تذيب الحواجز بين الحاكمين والمحكومين وإنما يتعين استجابة إلى فكرتنا الثورية تلك الأخذ بفكرة الوكالة الإلزامية حتى يظل الشعب وهو صاحب السيادة الأصيل رقيبـــا على قياداته ، وذلك تمكينا لإذابة الحواجز بين السلطتين الرسمية والشعبية فى مجتمعنا المتحالف .

ولقد خلصنا فيما تقدم إلى أن فلسفتنا السياسية الثورية،مسجلة فى الميثاق، قد أعلنت عن مبدأ جماعية القيـــادة كمصل واق من الاستبداد السياسى فى صورته الفردية ومن ثم كبديل لمبدأ فصل السلطات القديم ، كما أرست بما لا يحتمل الشك قاعدة مسئولية القيادات أمام قواعدها الجماهيرية على وجه يؤكد فى تنظيمنا السياسى لفكرة الوكالة الإلزامية دون الوكالة التمثيلية .

مراجع عامة

اولا : للمؤلف :

١ ـ حق مقاومة الحكومات الجائرة (فى المسيحية والاسلام ، فى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى) ـ الاسكندرية ١٩٥٢

٢ ـ أمهات الأفكار السياسية الحديثة وصداها فى نظم الحكم ـ الاسكندرية ١٩٥٨

٣ ـ النظم السياسية ـ الاسكندرية ١٩٥٨

ثانيا : مراجع عامة فرنسية :

1. O-Von, GIERKE: Les théories politiques du Moyen Age,1914
2. P. MESNOARD : L'essor de la Philosophie Politique au 16 ème. Siècle., 1936.
3. H. LUREAU:Des Doctrines Democratiques chez les Ecrivians Protestants français de la seconde moitié du 16éme. Siècle, Burdeau 1900.
4. G. De LAGARD : Recherches sur l'esprit politique de la Réforme, Paris 1926.
5. ATGAR : Essai sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social, Montpelier, 1906
6. G. GESAMANE: La Résistance a l'Oppression, Paris, 1933
7. George BURDEAU : Traité de Science Politique, T. III, Paris, 1950, p. 450 et suiv.
8. L'Evolution de la Pensée Politique en Françe au XVIIIe. S., Henri Sée, Paris, 1925.
9. Les Grandes Oeuvres Politiques, J-J. Chevalier, Paris 1949.
10. Histoire des Doctrines Politiques, G. MOSCA, Paris. 1955.
11. Jean Meynaud : Les Groupes de Perssion, Paris, 1962.

12. Meynand et Lancelot :

La participation des français à la politique-
Les attitudes politiques, paris, «Que Sais Fe», No. 895-995.

ثالثا : وثـائق :

١ ـ مجموعة خطب وتصريحات الرئيس جمال عبد الناصر

٢ ـ الميثاق الوطنى

٣ ـ تقرير الميثاق

٤ ـ قانون الاتحاد الاشتراكى العربى

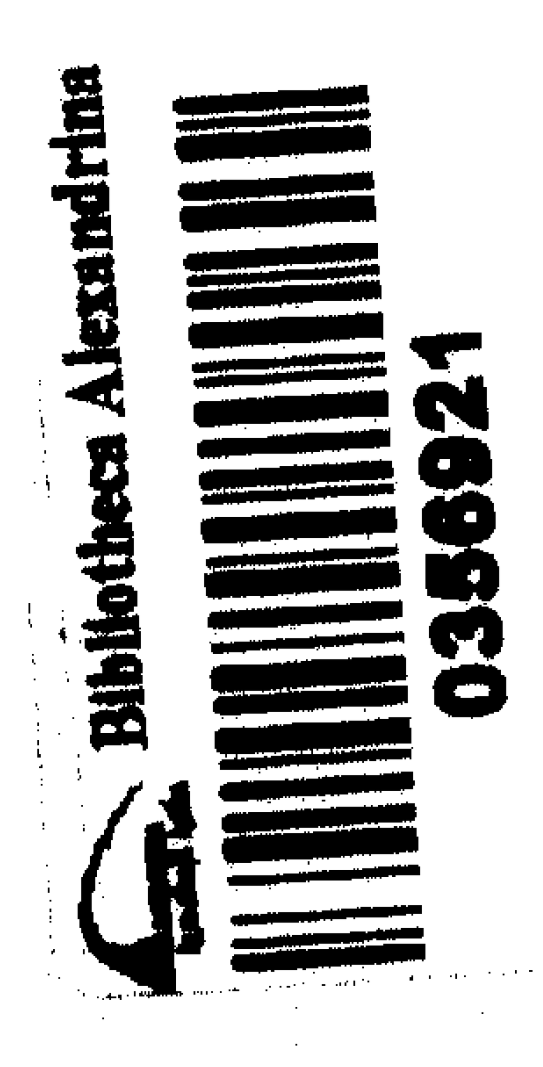
موضوعات الكتاب

مطبعة

م. ك. الإسكندرية

٥ شارع أديب إسحاق

تليفون: ٣٠٨٤٧


Bibliotheca Alexandrina
0356921